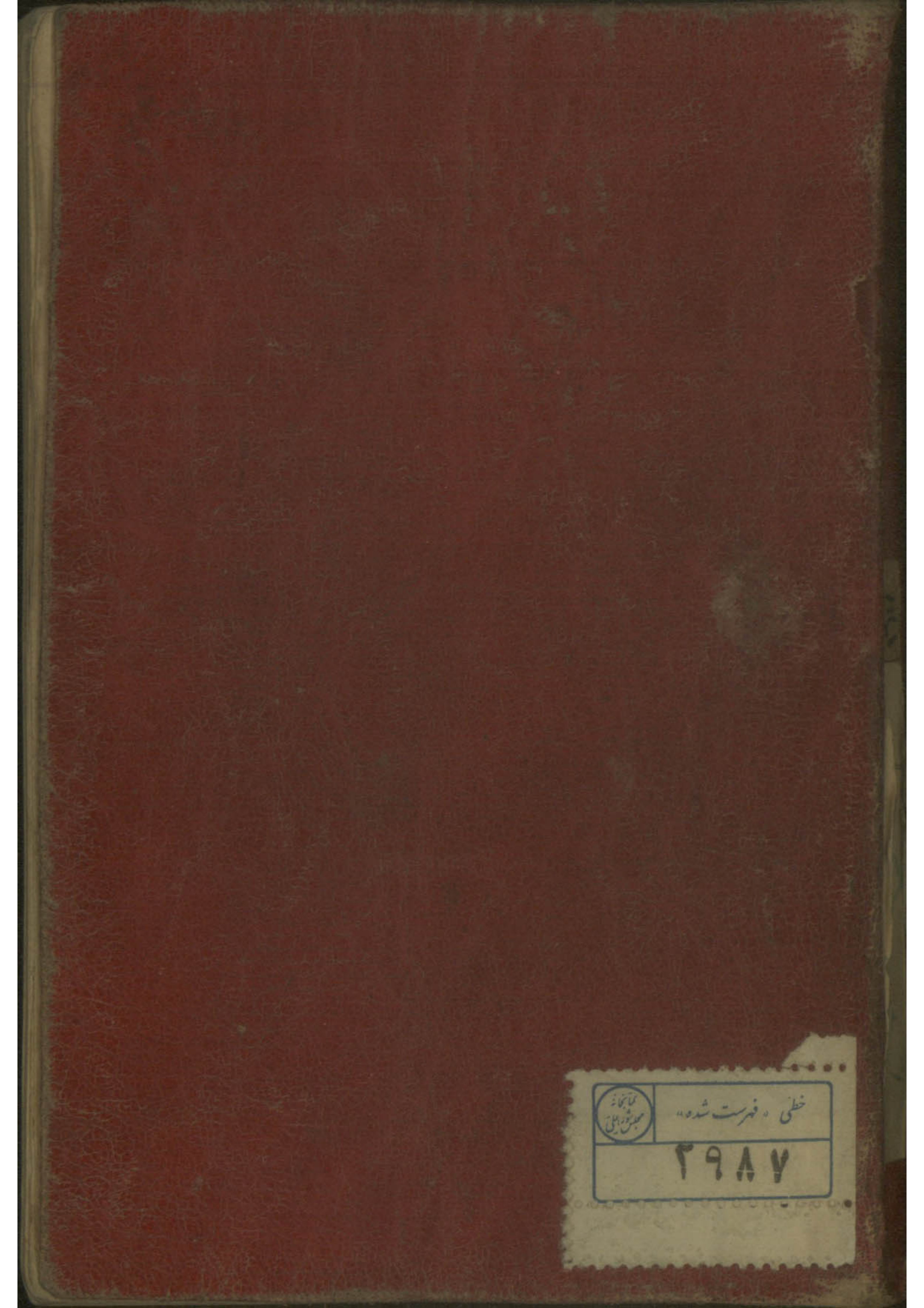


ابونصر جونوری

سخت بترسیدم زلف ترا
زآتش رخ تو چون برفروخت
زلف تو برگشت بیازار از او
و آتش اگر نرسید از وی بسوخت

عربیه - للاستاد ابو عبد الرحیم محمد بن محمد الغزی

اشفقت لما حلّ اصداغه ساحة خدّ جمره ماحق
فانقلبت اصداغه کلّها سالمة و احترق المشفق

در فارسی ترجمه عربی است. نقل از دمیة القصر باخرزی

مبیّن کرد و پیش از وی باید که چیز دیگر دانسته باشیم تا دانسته را بوی بدانیم مثال
این در باب تصوّر ما چون ندانیم که مردم چه چیز بود و کسی ما را بنماید و گوید مردم
جانوری گویا باشد باید نخست معنی جانور و معنی گویا دانسته باشیم و بدان یقین
رسیده باشیم تا معنی مردم که ندانسته ایم بدانیم و مثال این در باب گرویدن
و تصدیق کردن اگر ما ندانیم که عالم محدث است و کسی ما را بنماید و گوید که
عالم مصوّر است و نیز گرویده باشیم و دانسته که هر چه مصوّر است محدث بود
پس آنگاه آنچه ندانسته باشیم از حال محدثی عالم بدانیم پس هر چه ما ندانیم و خواهیم
که بدانیم بچیزهائی دانیم که اوّل آنها را دانسته باشیم که هر چه نادانسته بود بدانسته
دانسته شود و لیکن نه هر دانسته راه برد بهر نادانسته که هر نادانسته را دانسته هست
در خوردی که از وی شاید او را دانستن و راهی هست که بدان راه توان رفتن
از دانسته بنادانسته تا دانسته شود و علم منطق آن علم است که در وی پیدا شود
حال دانسته شدن نادانسته بدانسته که کدام بود بحقیقت بود و کدام بود که نزدیک
بحقیقت بود و کدام بود که غلط بود و هر یکی چند گونه است و علم منطق علم ترازو
است و علمهای دیگر علم سود و زیانست و رستگاری مردم بپاکی جان است و پاکی
جان بصورت بستن هستیهاست در وی و بدور بودن از آلایش طبیعت
و راه این هر دو بدانش است و هر دانشی که بترازو سنجیده نشود یقین
نبود پس بحقیقت دانش نباشد پس چاره نیست از آموختن علم

منطق این علم

منطق و این علم را پیشینگان را خاصیت آنست که آموزنده وی باوّل کار
نداند که چه فایده است در آنچه می آموزد و پس با آخر یکبار بداند و بفایده
وی رسد پس باید که خواننده این کتاب باوّل تنگ دل نشود بشنیدن آنچه ما
که زود فایده آن ننماید آغاز علم منطق و پدید کردن آنچه مفرد خوانند
از لفظها و معنی ها و دانستن لفظ مفرد و مرکب باید که دانسته شود که لفظ
دو گونه بود یکی را مفرد خوانند چنانکه گوئی زید و محمد و چنانکه گوئی مردم
و دانا و یکی را مرکب خوانند چنانکه گوئی مردم داناست و یا گوئی مردم
دانا و تا حال لفظهای مفرد دانسته نشود حال لفظهای مرکب دانسته نشود
پدید کردن لفظ کلّی و جزوی هر لفظ مفرد یا کلّی بود و یا جزوی و کلّی آن باشد
که بیک معنی بر چیزهای بسیار شاید که افتد چنانکه گوئی مردم که مردم را
بیک معنی بر زید افتد و بر عمرو و بر بکر و اگر چنان بود که بر یک چیزی افتاده باشد
تو توهّم توانی کردن که ورا بر چیزهای بسیار افکنی که تو هم توانی کردن که او را
بر چیزهای بسیار اندیشیدن چنانکه توانی اندیشیدن آفتابهای بسیار و ماهتا
بهای بسیار و جزوی آن بود که بیک معنی نشاید که جز یک چیز را بود و نتوانی
همان معنی را بر چیز دیگر افکندن چنانکه گوئی زید که معنی زید جز زید را
نبود پس اگر دیگری را زید خوانی بمعنی دیگر خوانی نه بهمان معنی و اهل علم را
مشغولی نیست بحال القاب جزوی بلکه شغل ایشان بمعنیهای کلّی است و بنگر

که هر کلّی را جزئیها در زیر بود باز نمودن کلّی ذاتی و عرضی کلّی مر جزئیهای
خویش را یا ذاتی بود یا عرضی ذاتی آن بود که چون معنی وی بدانی
و معنی جزوی وی بدانی سه حال بدانی هر آینه یکی آنکه بدانی که آن
جزو را آن معنی هست چنانکه چون بدانی که حیوان چه بود و مردم چه بود
و شمار چه بود و چهار چه بود بتوانی که بدانی که چهار شمار است ولیکن اگر
بدل حیوان و شمار موجودی یا سفیدی توانی که بدانی که مردم است
یا چهار است یا مردم سفید است یا نیست و دوم آنکه بدانی که نخست آن معنی
که ذاتی است باید که باشد تا آن معنی آن جزوی بود چنانکه باید که نخست
جزوی حیوان بود تا الفاه آن مردم بود و نخست باید که شمار بود تا الفاه
چهار بود که مردم بود تا الفاه او زید بود سیم آنکه بدانی هیچ چیز جزوی را
آن معنی نداده باشد که بلکه او را آن معنی از خود بود چنانکه بدرست
بدانکه هیچ چیز مردم را حیوان نکرده و چهار را شمار نکرده و اگر روا بودی که مردم را
حیوان نه از خود بودی و همچنین چهار را شمار نه از خود بودی او را بودی که مردم
بودی نه حیوان و همچنین چهار بودی نه شمار و این محال بود و معنی این گفتارها
که چیز را چنین کردن بود که آن چیز نبودی خود چنین نبود و لیکن از بیرون
او را چیزی دیگر چنین کرده و اگر نشاید که چیزی خود چنین بود پس چیز [illegible] او را
چنین نکرده باشد آری آن چیز که مردم را بکرد و حیوان را بکرد ولیکن مردم را

حیوان نکرد

مردم حیوان است همچنین [illegible]
که بدانا کرم

و باید

حیوان نکرد که مردم خود حیوان است و چهار خود شمار است و سیاهی خود
گونه است و این نه چنانست سفیدی مردم را زیرا که چیزی نبود که مردم را سفید
کند اندر طبع وی بیرون از طبع وی و همچنین نه چنانست که هستی مردم
را زیرا که چیزی باشد ذاتی بود و هر چه او را یکی از این حکمها نباشد
عرض بود و عرضی آن باشد که نشاید هرگز برخیزد از ضرورت بوهم نیز نتوان
که از او بردارند چنانکه از هزار جفت بودن و از مثلث سه زاویه
و همچون دو قائمه بودن برنتوان داشت و لیکن از این و تنها ان تغیر قائمه
دانسته شود و همچنین جنبندگی بالطبع برنتوان داشت لیکن امثال این معانی
صفات اند پس از تمامی حقیقت اشیا ایشان را بود و باید که این شرح بگوییم
بدانکه مردم را دو صفت است یکی بدیگری نزدیک و یکی ذاتی است و دوم
عرضی اما ذاتی چون ناطق و تفسیر وی آن بود که او را جان گویائی
باشد آن جان که سخن گفتن و تمیز و خاصهای مردمی از او آید
اما عرضی چون ضاحک و تفسیر وی آن بود که طبع وی چنانست که
چون چیزی به بیند یا بشنود او را از آن شگفت آید اگر باز دارنده
نبود از طبع یا خوی شاید که بخندد و بیشتر از این دو صفت باید که نخست
باشد تا مردم هست شود پس چون این جان جفت شود و مردم مردم
شود الفاه خنده ناکی و شگفت داری در او باید آید پس صفت

که مردم را بعض [illegible]
که او را این سه حکم باشد [illegible]

در سیاهی هرچند جدا نیست سیاهی زاغ از زاغ مگر بوهم لیکن
توهم توان کرد که این سیاهی زاغ بعینه در زاغ نباشد که در چیزی دیگر
باشد و فی الجمله جزئیها که در زیر یک نوع باشند بعضی از بعضی
جدائی بچیز عرضی دارند چنانکه زید از عمرو و جدائی وی که زمانی چنینست
برسیدن وی که چنینست دوم آنست که چیزی را بچیزی
شناسانند که آن چیز همچون وی بود در پوشیدگی و پیدائی چنانکه
کسی گوید سیاهی آن گونه است که ضد سپیدی است و این قول اولی
نیست از آنکه گوئی سپید آن گونه است که ضد سیاهی است که سیاهی
و سپیدی در یک مرتبه اند از پوشیدگی و پیدائی و سیوم آنست
که چیز را بچیزی از وی پوشیده تر شناسانند چنانکه در حد آتش گوئی
که آن جسمی است نفس ماند و نفس بسیار پوشیده تر است از آتش چهارم
آنست که چیزی را شناسانند بآن چیز که جز بوی شناخته نشود چنانکه
در حد آفتاب گوئی آن ستاره ایست که بروز برآید پس
آفتاب را بروز شناسانی و نشاید که کسی روز را شناسد
الا بآفتاب زیرا که بحقیقت روز آن زمان بود که آفتاب برآمده
باشد پس چون آفتاب مشکل بود روز مشکل بود بلکه مشکل تر بود و این چهار
شرط مهم است در حد و رسم کردن تا غلط نیفتد پیدا کردن معنی

اسم و فعل

اسم و فعل و حرف هر لفظ مفرد یا نام بود یا کنش یا حرف و تازی نام را
اسم خوانند و کنش را نحویان فعل خوانند و منطقیان کلمه گویند و اسم و
کلمه هر دو را معنی تمام بود چنانکه و اگر کسی پرسد که زید چه کرد گوئی رفت
جواب تمام بود و اما حرف را معنی تمام نبود چنانکه اگر کسی گوید زید
کجاست گوئی یا گوئی در هیچ جواب نبود تا نگوئی که در خانه یا در مسجد یا گوئی
در بام است لیکن فرق میان اسم و کلمه آنست که اسم دلیل بود بر معنی
و دلیل نبود بر زمان آن معنی چنانکه گوئی بزد او دلیل بود بر زدن و بر آنکه
زدن در زمان گذشته بود و همچنان که گوئی بزند و همیشه دلیل بود بر کسی
که آن معنی او را بود چون زننده و لیکن آن کس معین نبود و ندانی که کیست اگر
کسی پرسد که دی و پار و پارینه نام است یا کلمه جواب آن بود که نام است
پس اگر گوید که این هر سه دلیل است بر زمان باید که کلمه بود گوئیم نه هر چه دلیل بود
بر زمان کلمه بود بلکه کلمه آن لفظ است که دلیل بود بر معنی اولا و آنگاه
دلیل بود بر زمان آن معنی چنانکه گوئی بزد سخن تو نخست دلیل باشد بر زدن
آنگاه بر زمان زدن هر چند زمان مقدم است بر زدن بدین معنی که زدن
حاصل نشود بی زمان و مکان و گفتار ما دی نفس معنیش زمانست نه چنان است
که اول دلیل باشد بر معنی و آنگاه دلیل بود بر زمانش این مقدار که گفته آمد
در لفظهای مفرد کافی است اکنون در لفظهای مرکب سخن باید گفت پیدا کردن

چنانکه اگر کسی پرسد که کو زید
گوئی زید را جواب تمام بود

کردن که قضیه چه بود از لفظهای مفرد ترکیب کرد تا سخن حاصل شود و از ایشان
ما را اکنون یک گونه می باید و آن یک گونه آن است که او را قضیه و خبر
سخن جزم خوانند و این آن مرکب باشد چون بشنوی شاید که او را گوئی راست است
و شاید که گوئی دروغ است مثلا اگر کسی گوید که مردم را ثواب و عقاب است
توانی گفتن که چنین است و اگر گوید که مردم پرنده است توانی گفتن که
چنین نیست و اگر کسی گوید که هرگاه که آفتاب بر آید روز بود توانی گفتن که چنین است
و اگر گوید که هرگاه آفتاب بر آید ستارهگان باشند توانی گفتن که چنین نیست
و اگر گوید شمار یا طاق است یا جفت توانی گفتن که چنین است و اگر گوید
شمار یا سیاهی بود یا سفیدی توانی گفتن چنین نیست و اما اگر کسی گوید
مسئله بیاموز جواب هیچ گونه بایسته نباشد که چنین است یا چنین نیست
و اگر گوید با من مسجد آی جواب وی نتوانی داد که چنین است و راستی گفتی
یا چنین نیست و دروغ گفتی پیدا اکنون قسمت قضیه قضیها سه قسم است
یکی را حملی خوانند که گوئی مردم جانور است یا مردم نیست جانور و یکی را شرطی متصل
خوانند چنانکه گوئی چون چنین بود چنین بود و یکی را شرطی منفصل خوانند
چنانکه گوئی یا چنین بود و یا چنین بود و یا گوئی نیست اینکه یا چنین بود یا چنین

و اگر چنین بود چنان نبود شرطی
و اگر چنین بود چنین بود

بیان کردن قضیه حملی و ایجاب و سلب و کلیه و جزئیه دانکه در خور
اینی بود خاصیت قضیه حملی آن بود که حکم کرده باشند دانکه چیزی

چیزی

چیزی است یا چیزی چیزی نیست آنرا که گوئیم هست موجب خوانند و آنرا که گوئیم نیست
سالب خوانند و آن پاره از حملی که حکم بروی است چون مردم
در مثال مذکور موضوع خوانند و آن پاره که حکم بوی گوئی که هست یا نیست
چون حیوان در مثال محمول خوانند و هر یک ازین دو گاه لفظی مفرد باشند
چون مردم حیوانست و گاه لفظی مرکب باشد چنانکه گوئی هر که او را طعام نگوارد
معده او را آفتی رسیده باشد که در این مثال جمله گفتار ما هر که طعام
نگوارد موضوع است و جمله گفتار ما معده اش آفتی رسیده باشد محمول است
و لیکن شاید مفرد بدل هر یک ازین جمله نهی مثلا شاید که این کس را لفظ
که طعام نگوارد الف نام کنی و این کس را که معده اش آفت رسیده باشد با خوانی
پس آنگاه گوئی الف با است هم ازین معنی مفهوم گردد و شاید که ازین
دو پاره یکی مفرد باشد و یکی مرکب اگر کسی گوید که زید نابیناست یا نابینا نیست
موجب است یا سالب گوئیم موجب است زیرا که نابینا بجمله یک محمول است اگر اثبات
کنی قضیه موجب بود و اگر نفی کنی قضیه سالب بود پس چون گفتیم نابیناست
بلفظ است اثبات کردیم پس قضیه موجب باشد و این را موجبه معدوله خوانند
و اگر خواهیم که سالبه بود گوئیم زید نیست بینا و فرق میان این هر دو آن است
که اگر در جهان نبود شاید که گوئی زید نیست بینا زیرا که آن زید که نبود
بینا نبود و نشاید که گوئی نابیناست الا آنگاه که زید بجای بود و اگر پرسند

واگر پرسند که گفتار ما زید نیست نابینا موجب است یا سالب گوئیم سالب است
زیرا که نابینا محمول است و لفظ نیست ورا نفی کرده و این را سالبه معدوله
خوانند چون دانسته باشند باید که بدانند موضوع یا لفظی کلی بود یا لفظی جزئی
مثال موضوع جزئی این است که گوئیم شخص زید دبیر است یا زید دبیر نیست
این را مخصوصه خوانند و شخصیه نیز گویند نخستین موجب است و دوم سالب
اما چون موضوع کلی بود از دو قسم بیرون نباشد اول آنکه بیان نکرده اند
که حکم بر چند است بر همه یا بر بعض موضوع است چنانکه گوئی مردم جاهل است
و نگوئی همه مردم یا بعضی مردم و این را موجب مهمله خوانند و همچنانکه گوئی
مردم نیست چنین و این را سالبه مهمله خوانند دوم آنکه بیان کرده اند
چندی حکم و این را محصوره خوانند و لفظ بیان کننده را سور خوانند
و محصوره چهار گونه است اول آنکه حکم بر همه کرده باشند باثبات
چنانکه گوئی هر چه مردم بود حیوان است و این را موجب کلی خوانند و سور
لفظ وی هر چه باشد دوم آنکه حکم بر همه کرده باشند بسلب و نفی چنانکه گوئی
هیچ مردم جاودانه نیست و این را سالب خوانند و سور وی لفظ هیچ بود
سیم آنکه حکم بر بعضی کرده باشند باثبات و هستی چنانکه گوئی بعضی
مردم دبیر است و این را موجب جزئی خوانند و سور وی لفظ بعضی بود
چهارم آنکه حکم بر بعضی کرده باشند بنفی و نیستی چنانکه گوئی
مردم دبیر

نیست بعضی مردم دبیر و این را سالب جزئی خوانند و سور وی لفظ نیست
بعضی بود و او را سورهای دیگر هست و آن لفظ نه همه است و لفظ نه هر چه
زیرا که چون گوئی نه همه مردم دبیر است حکم نیستی کرده باشی پس سالبه بود و حکم بر همه
نکرده زیرا که چون گوئی نه همه شاید که بعضی باشد پس گفتار تو نه همه مردم
دبیر است جزئی سالبه بود و حکم مهمل حکم جزئی است زیرا که چون گوئی
مردم چنین است لفظ مردم شاید همه مردم باشد و شاید که مردمی باشد
زیرا که همه مردم مردم اند و مردمی نیز مردم است پس بعضی مردم بیقین هست
و همه مردم بشک چنانکه گوئی اگر کسی گوید که بعضی مردم چنین است
از انجا واجب نیست که بعضی دیگر بخلاف آن باشند زیرا که چون همه مردم
بر وجهی باشند بعضی نیز بر همان وجه باشند پس حکم بر بعضی چیزی باز ندارد
از حکم بر بعضی دیگر بهمان چیز لیکن حکم بر بعضی بیقین باشد و حکم بر همه بشک
پس پدید آمد حکم مهمل همچنین حکم جزوی است و پدید آمد که قضیهای
حملی هشت اند مخصوصه موجب و سالبه مهمله موجبه مهمله سالبه و چهار محصوره
کلی موجب و کلی سالب جزوی موجب جزوی سالب از این مخصوصه در علمها
بکار نیاید و حکم مهمله حکم جزوی است باید که قضیهای بکار آمدنی در علمها

چهار محصورست واما مهمله هر جا بکار برند بجای کلی غلط نگویند
چنانکه بجای دیگر بیاید اکنون بس ازوی پرهیز باید کرد و بدانکه حکم هر قضیتی
یا واجب باشد چنانکه مردم حیوانست یا بودن و نابودن او هر دو شاید
چنانکه مردم دبیرست و این را ممکن خوانند یا نشاید بود چنانکه مردم فرشته است
و این را ممتنع خوانند و لفظ ممکن بدو معنی گویند بر آنچه شاید بود و بس و گاه
بر آنچه ممتنع نباشد و واجب در زیر این ممکن باشد و هر چه وجود او بمعنی
ممکن باشد عدم او نیز ممکن باشد و بمعنی اول لازم نیست که عدم او نیز ممکن بود
و این قدر کافی است باز نمودن حال قضیهٔ حملی بیاید اکنون قضیهای
شرطی متصل و منفصل هم برآن وجه که در حملی مذکور شد قضیهٔ شرطیه
دو قسمست یکی متصل و یکی منفصل اما متصل را دو پاره بود و بس یکی مقدم
و یکی تالی مقدم آن بود که شرط بر آن مقرون بود تالی آن بود
که جواب بود مثلا چون گوییم اگر آفتاب بر آید روز باشد گفتار ما اگر
آفتاب بر آید مقدمست و گفتار ما روز باشد تالیست و در منفصل شاید
که هر یک مقدم را تالی بود و باشد که یک مقدم را تالیها بسیار بود و مثال
اول آن است که گوئی یا این شمار جفت بود یا این شمار طاق بود

اول مقدم

اول مقدمست و دوم تالیست و اینجا جز یکی نبود و مثال دیگر آن
است که گوئی این شمار یا مثل آن شمارست یا کمتر یا بیشتر که اینجا
یک مقدم را دو تالیست و باشد که بیش از دو باشد که بی کرانه بود
چنانکه گوئی هر شماری یا دو بود و یا سه و یا چهار بود و این را کنار
نیست پس فرق میان مقدم و تالی و میان موضوع و محمول آنست که
موضوع و محمول بجای ایشان لفظ مفرد باشند و بجای مقدم و تالی لفظ مفرد
نباشند زیرا که مقدم و تالی هر یکی بنفس خویش قضیه اند مثلا چون بگوئی
اگر آفتاب بر آید روز بود گفتار تو که آفتاب بر آید قضیه است و گفتار تو
روز بود قضیه است ولیکن لفظ شرط مقدم را از قضیه بودن بیرون برده است
زیرا که چون گوئی اگر آفتاب بر آید بدر آمدن لفظ اگر این سخن نه راست
باشد و نه دروغ و همچنین لفظ تالی را از قضیه بودن بیرون برده است — جواب
زیرا که چون گوئی آنگاه روز بود و بدر آمد لفظ آنگاه این سخن نه راست باشد
و نه دروغ و همچنین در منفصل چون گوئی این شمار یا طاق است اگر نبودی — لفظ یا
این مقدم قضیه بودی یا جفت است اگر لفظ یا نبودی این تالی قضیه بودی
پس این فرق است میان مقدم و تالی و میان موضوع و محمول و فرق
دیگر

دیگر آن است که در موضوع و محمول کوئی موضوع محمول است یا محمول
نیست چنانکه کوئی مردم زنده یا زنده نیست و در مقدم و تالی نکوئی
که مقدم تالی است یا تالی نیست ولیکن میان مقدم و تالی متصل و میان
مقدم و تالی منفصل که فرق است اول آنکه نشاید که مقدم تالی گردد
و تالی مقدم گردد و معنی قضیه نگردد مثلاً در گفتن تو اگر آفتاب بر آید روز
باشد و نشاید که کوئی اگر آفتاب بر آید حکم همان حکم باشد و اما در منفصل
هر کدام که خواهی کوئی که شمار یا طاق بود یا جفت و اگر خواهی کوئی
شمار یا جفت بود یا طاق فرق دوم آنست که تالی متصل موافق
و لازم مقدم باشد و تالی منفصل مخالف و ناسازکار باشد با مقدم مثلاً
روز بودن با آفتاب بر آمدن موافق باشد و جفت بودن با طاق بودن
موافق نباشد و سبب فرق دوم آن است که اثبات و ایجاب متصل آن است
که حکم کنی بهستی این موافقت چنانکه کوئی اگر آفتاب بر آید روز باشد
و نفی و سلب متصل آن است که حکم کنی بنیستی این موافقت چنانکه نیست
که اگر آفتاب بر آید شب باشد و شاید که مقدم و تالی هر دو سالب باشد و قضیه
بنفس خود موجب باشد زمانی که اثبات موافقت کرده باشی چنانکه کوئی

اگر آفتاب بر

اگر آفتاب بر نیاید روز نباشد و این قضیه از آنجمله موجب است که حکم
کرده بهستی موافقت و لزوم روز نا بودن با آفتاب بر نیامدن و مهمل بودن
و محصوره بودن متصل آن است که هر زمانکه کوئی اگر آفتاب بر آید
یا کوئی گاهی که آفتاب بر آید روز باشد متصل موجب کلی باشد و چون
کوئی هرگز نباشد که چون آفتاب بر آید شب باشد سالب کلی باشد
و چون کوئی بعضی اوقات که آفتاب بر آید ابر باشد موجب جزئی باشد
و چون کوئی که نه هرگاه آفتاب بر آید ابر باشد سالب جزئی باشد
و شاید که قضیه متصل کلی بود و هر دو طرف او جزئی باشد چنانکه کوئی
هرگاه بعض مردم دبیر باشد بعضی حیوان دبیر بود و این قضیه از آنجهت کلی بود
که لفظ هرگاه گفته و اما ایجاب منفصل آن باشد که خلاف میان اجزای
او اثبات کنی چنانکه کوئی یا چنین بود یا چنین بود و سلب منفصل این باشد
که این خلاف را نفی کنی چنانکه کوئی نیست آنکه شمار یا جفت بود یا سفید
بلکه یا جفت بود یا سفید بلکه یا جفت بود یا طاق و کلی منفصل آن باشد
که خلاف میان اجزاء او همیشه باشد چنانکه کوئی مدام یا چنین بود یا چنین بود و
جزوی آن بود که خلاف گاه باشد چنانکه کوئی گاهی بود که مردم یا دبیر

این

بود یا در غرقه باشد و این گاه آنگاه است که در دریا بود و منفصل بحقیقت
آن باشد که خلاف میان اجزا باشد و حکم بخلاف از اقسام او بیرون نباشد
چنانکه گوئی این شمار یا برابر شمار دیگر است یا کم از اوست و یا بیشتر از او است
پیدا کردن حکمهای نقیض قضیه بود مخالف وی در موجبی و سالبی اگر وی موجب باشد قضیه
این سالب بود و اگر وی سالب بود این موجب بود و از صورت خلاف این آن
باید که یکی راست باشد و یکی دروغ بود و آنگاه یکی مر دیگر را نقیض بود و شرطهای
صورت این خلاف آن است که باید که معنی موضوع و محمول و مقدم و تالی یکی بود
و الا هر دو یک دیگر را نقیض نباشد چنانکه کسی گوید که بره را پدر بود و دیگری گوید
بره را پدر نبود و یکی بره گوسفند و یکی برج آسمان خواهد قول‌های ایشان نقیض یکدیگر
نباشد و این خلاف از جانب موضوع است یا گوید که شکر از شیرینی است و شکر
شیرین نیست و آن خواهی که شکر از شیرینی نیست و این هر دو راست باشد و نقیض
یکدیگر نباشد و این خلاف از جانب محمول است نیک نگرند و این خلاف اینجا انکار
است بسیار جا در علوم پوشیده بود و غلط افکند شرط دیگر آنست که در کل
و جزو خلاف نباشد چنانکه کسی گوید جسم فلان سیاه است و دیگری گوید سپید نیست
نه سیاه و از سیاهی سیاهی دیده خواهد و نفی سیاهی جایگاه سپید

خواهد شرط دیگر آنست که هر دو حکم یا بقوه باشد یا بفعل چنانکه گوئی این
آتش سوزنده است یعنی بقوت و دیگری گوید سوزنده نیست یعنی بفعل آنگاه
که چیزی را نسوزد و این هر دو سخن راست است و نقیض یکدیگر نباشند شرط دیگر
آنکه اضافت ایشان یک گونه بود چنانکه ده بیشتر است یعنی از نه و دیگری
گوید که بیشتر نیست از یازده که این هر دو راستند شرط دیگر آنکه وقت هر دو
یکی باشد و جایگاه یکی باشد و فی الجمله حکم هر دو از یک جهت باشد و همان
محمول و همان موضوع باشد پس اگر موضوع کلی باشد باید که نقیضهٔ یک کلی بود و یکی جزوی
زیرا که شاید هر دو کلی دروغ باشند چنانکه گوئی هر مردی دبیر است و هیچ مردم
دبیر نیست و شاید که هر دو جزوی راست باشند چنانکه بعضی مردم دبیر است
~~و هیچ مردم دبیر نیست و شاید که هر دو جزوی راست باشند چنانکه بعضی مردم~~
دبیر است و بعضی مردم دبیر نیست پس نقیض هر چه نه گوید و نقیض هیچ بعضی چون
این شرطها بجای آورند هر آینه یکی راست باشد و یکی دروغ و بدین قیاس حال
شرطها بدان باز نمودن حال قضیه ۲ قضیه آنست که موضوع محمول کنی عکس عکس ۲
و محمول موضوع کنی یا مقدم تالی و تالی مقدم کنی و موجب سالبی بجای داری
و راستی بجای بود اما کلی سالب عکس پذیرد و هم سالب باز آید مثلاً

هر زمانکه راست بود که هیچ مردم سنگ نیست راست بود که هیچ سنگ مردم
نیست و الا بعضی وی راست بود و نقیض وی آن بود که بعض مردم سنگ است
پس این بعضی مردم که سنگ است نام او الف کنیم پس الف هم مردم است
و هم سنگ است پس سنگی مردم باشد و گفتیم که هیچ سنگ مردم نیست و این
محال است پس پیدا آمد که چون هیچ سنگ مردم نیست هیچ مردم سنگ
نخواهد بود و اما کلی موجب واجب نیست که عکس او هم کلی موجب باشد
زیرا که توان گفتن که هر مردم حیوانست و نتوان گفتن که هر حیوان مردم است
ولیکن واجب است ورا عکس جزوی موجب زیرا که ابدا هر گاه که همه مردم
حیوان باشند واجب است که بعضی حیوان مردم باشند و الا هیچ حیوان
مردم نباشد پس همچنانکه بیان کردیم هیچ مردم حیوان نباشد و گفته بودیم
هر مردم حیوانست و جزوی موجب عکس او جزوی موجب است مثلا هر گاه
که بعضی مردم کاتب باشد واجب است که بعضی کاتب مردم باشد بهمان دلیل که گفته
شد و اما جزوی سالب لازم نیست که ورا عکس باشد زیرا که توان گفت که نه
هر حیوان مردم است و نتوان گفت که نه هر مردمی حیوانست و در شناختن
قیاس بهره نادانسته را هست که بوی دانسته شود و اما راه رسیدن

و تصور کردن

و تصور کردن حد و رسم است و این هر دو را یاد کردیم و اما راه تصدیق گرویدن
حجت است و حجت سه گونه است قیاس و استقراء و مثال و اما دلیل راه
برون از شاهد بغایب است و آن هم از جمله مثال است و معتمد از این هر سه
قیاس است و از جمله قیاس برهانی و تا ندانیم که قیاس بجمله چه بود نتوانیم دانستن — قیاس
که قیاس برهانی چه بود و قیاس فی الجمله سخن باشد که در وی سخنی
چند گفته باشد که چون بپذیرند سخنها که در وی گفته شده از آنجا سخنی دیگر
لازم آید مثال این آنست کسی گوید هر جسم مصور است محدث است این — و هر مصور م
سخن قیاس باشد زیرا که هر گاه که این دو قضیه پذیرفته شود از آن سخنی دیگر
لازم آید و آن سخن این است که هر جسم حادث است و همچنین اگر کسی گوید
اگر عالم مصور است پس عالم محدث است ولکن عالم مصور است این نیز قیاس بود
زیرا که این سخن مؤلف بود از دو قضیه که هر گاه هر دو را بپذیرند سخنی
لازم آید و این سخن آن است که عالم محدث است و قیاس دو گونه است
یکی را اقترانی خوانند و یکی را استثنائی پیدا کردن اقترانی قیاس اقترانی
آن بود که دو قضیه گرد آورده اند و هر دو را در یک جزء انبازی بود و دیگر
جزء جدائی باشد پس از ایشان واجب آید قضیه دیگر که از آن دو جزء مرکب باشد

که در ایشان انبازی بود مثال و آنست که گفتیم هر که تسلیم کرد که هر
جسمی مصوّر است و هر مصوّری محدَث است از اینجا لازم آید که هر
جسمی محدَث است پس اینجا دو قضیّه است یکی آنکه هر جسمی محدث است و یکی
آنکه هر جسمی مصوّر است و دیگر آنکه هر مصوّر محدث است و مقدّمهٔ پیشین را یک جزء
جسم است و جزء دیگر مصوّر و مقدّمهٔ دوم را یک جزء مصوّر است و یک
جزء محدَث پس مصوّر جزء هر دو است ولیکن یکی را جسم تنها است و یکی را
محدَث و آن قضیّه که لازم آید هر یک جزء اش جسم است و دیگر جزء محدَث
و گردش کار بر این سه جزء است بر جسم و مصوّر و محدَث و ایشان را حدّ خوانند
پس مصوّر و هر چه چون وی باشد حدّ میانی خوانند و جسم که موضوع شود در آن
چیز حدّ کهین خوانند و محدَث که محمول شود در آنچه لازم آید حدّ مهین خوانند که لازم آید م
و این هر دو قضیّه که در قیاس است مقدّمه خوانند و آن قضیّه را که لازم آید نتیجه
خوانند و آنرا که موضوع نتیجه در اوست مقدّمهٔ صغری خوانند و آنرا که محمول نتیجه
در اوست مقدّمهٔ کبری خوانند و صورت گرد آمدن را شکل خوانند و این صورت
سه گونه بود یا حدّ میانی محمول بود در یکی و موضوع بود در آن یک
دیگر این را شکل نخستین خوانند یا در هر دو محمول بود و این را شکل دوم خوانند

ویا هر دو

ویا هر دو موضوع بود و او را شکل سوم خوانند و حکم مقدّم و تالی از
متصل همچون حکم موضوع و محمول حمل است و از دو سالب قیاس نیاید
پس هر شکلی را خصوصیات است باز نمودن حال قیاسهای شکل اوّل و شکل دوم
دو فصل است یکی آنکه قیاسهای او را حجتی نباید که درست کنند و قیاس بود نه
چون قیاس شکل دیگر است و دیگر آنکه هر چهار محصورات را که کلّی موجبست و جزوی
موجب و کلّی سالب و جزوی سالب نتیجه تواند داد و در شکل دوم هیچ نتیجه موجب نبود
و در شکل سوم هیچ نتیجه کلّی نبود چنانکه پیدا شود و قیاس شدن قرانهای
شکل نخستین را دو شرط است اوّل آنکه صغرای ایشان موجب بود دوم آنکه
کبرای ایشان کلّی بود و اگر این دو شرط نباشد نشاید که این مقدمها راست باشند
و نتیجه دروغ بود و هر قیاس که نتیجهٔ وی راست نباشد و علی الکلّ مقدماتش راست بود
آن قیاس نباشد پس چون در شکل اوّل دو شرط است قیاسهای این شکل
چهار باشد قیاس نخستین از دو کلّی موجب موجب بود مثال وی آنکه کسی گوید
هر الف با است و هر با جیم نتیجه دهد که هر الف جیم است چنانکه گوئی هر جسمی مصوّر است
و هر مصوّری محدَث پس هر جسمی محدَث باشد و این نتیجه است کلّی موجب
قیاس دوم از دو کلّی لیکن کبرا سالب بود چنانکه گوئی هر جسم مصوّر است

و هیچ مصور قدیم نیست نتیجه دهد که هیچ جسم قدیم نیست و این نتیجه کلی
سالب است قیاس سیوم از صغرای موجبه جزوی و کبرای موجبه کلی بود
چنانکه گوئی بعضی گوهر با نفس است و هر نفس صورت علم پذیرد پس بعضی گوهر
صورت علم پذیرد قیاس چهارم از صغری موجب جزوی و کبرای سالب
کلی بود چنانکه گوئی بعضی گوهرها جسم باشد و قیاسهای متصلات
هم بر این بود قیاسهای شکل دویم شرط درستی قیاس دوم آنست که یک مقدمه
او موجب باشد و یکی سالب و مقدمه کبرا بهر حال کلی بود و پس قیاسهای وی
چهار بود نخستین از دو کلی کبرای سالبه باشد چنانکه گوئی هر جسم مصور است
و هیچ قدیم مصور نیست نتیجه دهد که هیچ جسم قدیم نیست برهان وی آنست
که چون صغرا را عکس کنی پس عکس ترتیب کنی چنین شود که هر جسم قابل اشارت
است و هیچ قابل اشارت نفس نیست نتیجه دهد که هیچ جسم نفس نیست پس عکس نتیجه
و گوئی هیچ نفس جسم نیست و این مطلوب است سوم از جزوی موجب صغرای کلی
سالب کبرا چنانکه گوئی بعض مردم کند فهم است و هیچ حکیم کند فهم نیست
نتیجه دهد که بعضی مردم حکیم نیست برهان وی آنست که کبرا را عکس کنیم
تا چنین شود که بعضی مردم کند فهم است و هیچ کند فهم حکیم نیست پس نتیجه مطلوب

نفس است و هیچ نفس جسم نیست
پس بعضی گوهرها نفس

لازم آید

لازم آید چهارم از جزوی سالب صغرای و کلی موجب کبرای چنانکه
گوئی نیست همه مردم حکیم بیان این نتیجه بعکس میسر نگردد زیرا که
منعکس نگردد و کبری موجب کلی است و عکس وی جزوی است چون عکس
وی با صغرا جمع کنی دو جزوی شود و از دو جزوی قیاس مؤلف
نشود پس بیان نتیجه او بدو طریق میسر گردد اول افتراض دوم خلف
افتراض آنست که چون گفتی مثلا که بعضی مردم فکور نیست این بعضی مردم را
نامی نهی مثلا نام زنگی باشد پس گفتار تو بعضی مردم نیست مبدل گردد
بانکه هیچ زنگی فکور نیست پس صورت قیاس چنین شود که هیچ زنگی فکور نیست پس
~~صورت قیاس چنین شود که هیچ زنگی فکور نیست و هر حکیم فکور است~~ نتیجه دهد
مردم که هیچ زنگی حکیم نیست پس گوئی بعضی مردم زنگیست و هیچ زنگی حکیم نیست پس بعضی
حکیم نباشد و این مطلوب بود اما طریق خلف آنست در مثال مذکور
گوئی اگر گفتار ما بعضی حکیم نیست درست نباشد پس نقیض او همه مردم حکیم است
درست باشد و کبرا قیاس این بود که هر حکیم فکور است نتیجه دهد که همه مردم فکوراند
و صغرای قیاس این بود که نیست همه مردم فکور پس نقیضان با هم صادق
باشند و این محال است پس نتیجه قیاس اول درست باشد قیاسهای

سیوم اما شرایط قیاسهای اوّل درست باشد این شکل آنست که
صغرای او موجب بود و یکی از مقدمتین او کلی بود پس قیاسهای
این شکل شش بود نخستین از دو کلی موجب چنانکه گوئی که حیوان
جسم است و هر حیوان متحرک است باراده نتیجه دهد که بعضی متحرک است جسم
باراده و بیان او بعکس صغری است تا راجع شود با اینکه بعض جسم حیوانست
و هر حیوان متحرک است باراده و این قیاس سیوم از شکل اول است
دوم از دو کلی که کبرا سالبه بود چنانکه گوئی هر جاندار جسم است و هیچ جاندار
ناطق نیست نتیجه دهد که بعض جسم ناطق نیست و بیان او نیز بعکس صغری است
تا باز گردد بقیاس چهارم از شکل اوّل سیوم از دو موجب صغری جزوی
بود چنانکه گوئی بعضی آنچه خود را ممیّز میدانند جسم است و هر چه خود را ممیّز میدانند
منتج است فی الجمله نتیجه دهد که بعض جسم منتج است فی الجمله بیان او هم
بعکس صغری است تا بقیاس سیوم شکل اوّل باز گردد چهارم از دو موجب که
کبرای جزوی بود چنانکه گوئی هر حیوان جسم است که بعض حیوان ضاحک است
نتیجه دهد که بعضی جسم ضاحک است و بیان این بعکس کبری است
بعد از آن عکس ترتیب بعد از آن عکس نتیجه پس در مثال مذکور

کوئی بعضی

گوئی بعضی ضاحک حیوانست و هر حیوان جسم است تا نتیجه دهد که بعضی ضاحک
جسم است پس این عکس کنی و گوئی بعض جسم ضاحک است پنجم از کلّی موجب صغرای
و جزوی سالبه کبری چنانکه گوئی هر ضاحک انسانست و نیست بعضی ضاحک
قابل تعلیم نتیجه دهد که بعض انسان قابل تعلیم نیست بیان او با فتراض است یا بخلف
اما افتراض آنست که بعضی ضاحک که موضوع کبری است با سمی مخصوص گردانی
مثل بدوی که گوئی هیچ بدوی قابل تعلیم نیست و این هنگام ترتیب قیاس کنی
و گوئی هر ضاحک انسان است و بعضی ضاحک بدوی قابل تعلیم نیست
و این عین مطلوب بود و اما خلف آن است که گوئی اگر کاذب باشد آنکه بعضی
انسان قابل التعلیم است پس نقیض او یعنی آنکه همه انسان قابل تعلیم است صادق باشد
و چون صورت قیاس با او ترکیب کنیم و گوئیم هر ضاحک انسان است و هر انسان
قابل تعلیم است نتیجه دهد که هر ضاحک قابل تعلیم است و کبری قیاس این بود که
نیست هر ضاحک قابل التعلیم پس نقیضان باهم صادق باشند و این محال است
ششم از جزوی موجب صغری و کلی سالبه کبری چنانکه گوئی بعضی صقلابی
انسانست و هیچ صقلابی ذکی نیست و بیان او بعکس صغری است تا بقیاس چهارم
از شکل اوّل باز گردد و همچنین از مقدمات این دو شکل حاصل شود شرایط

بدوی است نتیجه دهد که بعض انسان
بدوی است و هیچ

مذکور هرگاه موضوع مقدم محمول تالی مبدل کرده قیاس استثنائی
از متصلات قیاس ~~استثنائی از متصلات~~ از متصلی آید و استثنائی
چنانکه گوئی اگر زید ثابت دارد رگ او تیز است و این متصلی است لیکن
ولیکن زید ثابت دارد و این استثنا است نتیجه دهد که رگ او تیز است و این قیاسها
دو گونه است یکی آنکه استثنا عین مقدم باشد و نتیجه عین تالی
بود چنانکه گفتیم دوم آنکه استثنا نقیض تالی باشد چنانکه گوئی در مثال
مذکور لیکن رگ وی تیز نیست نتیجه نقیض مقدم دهد که آن این قول است
که پس زید ثابت ندارد و اگر استثنا نقیض مقدم یا عین تالی باشد نتیجه ندهد
تا اگر در مثال مذکور گوئی ولیکن ثابت ندارد یا گوئی ولیکن رگ او تیز است
نتیجه ندهد در اول که رگ او تیز نیست و همچنین نتیجه ندهد در ثانی
که ثابت دارد قیاسهای استثنائی از منفصلات اگر منفصل از دو جزو باشد
عین هر جزو که استثنا کنی نقیض جزو دیگر نتیجه دهد چنانکه گوئی این شمار
یا جفت بود یا طاق لیکن جفت است نتیجه دهد که پس طاق نیست یا گوئی
ولیکن طاق است نتیجه دهد که پس جفت نیست و همچنین نقیض هر جزء که استثنا
کنی عین جزو دوم نتیجه دهد پس در مثال مذکور هر زمان که گوئی

لیکن جفت نیـ

لیکن جفت نیست نتیجه دهد که پس جفت است و اگر منفصل بیش از دو جزو باشد
عین هر جزو که استثنا کنی باقی اجزاء مرتفع شود و نقیض هر جزو که استثنا کنی باقی
اجزا بر حال خود بماند مثلاً هر زمانیکه گوئی فلان عدد مساوی عدد دیگر است یا کمتر
از اوست یا بیشتر است پس گوئی لیکن مساوی است نتیجه دهد که پس کمتر از او
و بیشتر از او نیست و اگر گوئی لیکن مساوی نیست نتیجه دهد که پس یا کمتر از اوست
یا بیشتر از او قیاسهای مرکب هر مطلوب از مطالب علمی که بیک قیاس حاصل شود
بلکه بسیار باشد که یک مسئله بقیاسهای بسیار درست شود باین وجه که از دو
مقدمه نتیجه حاصل کنند و آن نتیجه را مقدمه قیاسی دیگر سازند و از آن دیگر
نتیجهٔ دیگر حاصل کنند و همچنین تا نتیجه که از جز که مطلوب است رسند و همچنین
قیاسهای مذکوره در علوم بسیار باشند که باین ترتیب آراسته ذکر نکنند بلکه
بعضی از مقدمات بیندازند گاه از برای اختصار و گاه از برای حیله و در تقدیم
و تاخیر هرگاه ترک ترتیب کنند ولیکن بتحقیق تمام قیاسها باین روبه که مذکور
شد بازگردد و از آنها بیرون نباشد و ما از برای قیاس مرکب مثالی از
کتاب اقلیدس ذکر کنیم تا سائر دلائل علوم را بر آن قیاس کنند
ما را غرض است بیان آن آب و میخواهیم که بر این خط مثلث کنیم

طاق است یا گوئی لیکن
طاق نیست نتیجه دهد
که پس جـ

که برهان پهلوهای او برابر هم باشند معنی آنست که دو خط آب آج
برابرند از برای آنکه هریکی برابر خط آب از پس خط آب مثلثی کرده باشیم
که پهلوهای آن برابر باشد پس اصحاب علوم در بیان مسائل سخن باین وجه
بنا کنند بحقیقت و این دلیل چهار قیاس است همه از شکل اول نخستین
که دو خط آب آج دو خط راستند که از مرکز بمحیط آمده اند و هر دو
خط راست که از مرکز بمحیط آید برابر باشد نتیجه دهد که دو خط آب آج
برابرند دوم دو خط آب آج دو خط راستند که از مرکز بمحیط آمده اند
و هر دو خط که از مرکز بمحیط آمده اند و هر دو خط که از مرکز بمحیط آمد برابر
باشد نتیجه دهد که دو خط آب آج برابرند دوم دو خط اب اج دو خط
راستند که از مرکز بمحیط آمده اند و هر دو خط که از مرکز بمحیط آمده برابر
باشند نتیجه دهد که دو خط آب آج برابرند سوم دو خط ج ا ج ب برابرند
از برای آنکه ایشان هر دو برابر ب آند و هر دو خط که برابر یک خط باشند
برابرند نتیجه دهد که دو خط ج ا ب ج برابرند چهارم شکل آ ب ج بر خط آب
شکلی است سه خط برابر یکدیگر دارد و هر شکلی چنین مثلث متساوی الاضلاع
است پس شکل آ ب ج مثلث مطلوب باشد باید که دلائل تمام مسائل برین

قیاس

قیاس کرده شود قیاس خلف از جمله قیاسهای مرکب قیاسی است
که او را خلف خوانند و فرق میان قیاس خلف و قیاس دیگر که او را قیاس
مستقیم خوانند آنست که قیاس خلف دعوی را درست کند با بطال خلاف
آن و ابطال خلاف آن کند که اثبات کند از خلاف محال لازم می آید
و هر چه از محالی لازم آید محال باشد و قیاس خلف مرکب باشد از قیاس اقترانی
که من بیرون آورده ام و قیاس استثنائی مثال این آن است که کسی خواهد
که درست کند که هر آ ب است گوید اگر هر آ ب نباشد و دانسته ایم که هر ج ب است
از اینجا واجب شود که نه هر آ ج است و این محال است زیرا که خصم مقر است که هر
آ ج است و سلب این محال است پس هر آ ب حق باشد و مردم در تفصیل این سخن
و تحلیل این قیاسها مستقیم رای دور و پیش گرفته اند و این طریق خود نهاده اند
و ارسطو اشاره کرده باین طریق که من خواهم گفت و این مقدار گفته که خلف او
شرطیت این است که خواهیم گفت بدانکه قیاس خلف مرکب است از دو قیاس
یکی حملی غریب که من بیرون آورده ام و دوم استثنائی و تفصیل او این است
که اگر قول ما هر آ ب است درست نباشد پس نه هر آ ب است درست باشد
و هر ج ب است باتفاق نتیجه دهد که اگر درست نباشد که هر آ ب است پس نه هر

هر آج است پس این مقدمه را نتیجه سازیم و گوئیم که اگر آب است دو رآج است
پس نه هر آج است لیکن آج است پس هر آب است دروغ نباشد بلکه حق باشد
و اگر کسی نقیض نتیجهٔ قیاس اول که بر درستی آن اتفاق است با مقدمهٔ نخست
ترکیب کند بی خلف نتیجه آید راست چنانکه گوئی در مثال هر آج است و هر ج
ب است نتیجه دهد که هر آب است ولیکن در بسیار محل خلف بهتر باشد و نتیجه گوناگون
نمودن حال استقراء استقراء آن باشد که حکمی کنند بر موضوع کلی از آن جهت
که آن حکم در جزویات آن موضوع یافته باشند چنانکه گویند هر حیوان وقت
خوابیدن زنخ زیرین بجنباند و اگر بتوانند هر یک از جزویات بر این حکم یافت
تا هیچ فرد بیرون نرود حکم بر کلی یقینی باشد ولیکن کسانیکه استقرا کنند
چون بسیاری یا بیشتر چنین یابند حکم بر همه کنند و این حکم غیر یقینی باشد
زیرا که شاید که نادیده خلاف دیده باشد و صد هزار متفق باشند و یکی مخالف باشد
چون تمساح در مثال مذکور که زنخ بالا جنباند و زنخ زیرین نجنباند و جدلیان
و متکلمان را اعتماد بر این است باز نمودن حال مثال مثال است ترا از استقراء
است مثال آن باشد که حکم کنند بر جزوی با آنچه در شبیه او بینند
مثلاً گویند که نفس مردم فولی است باید که پس از تن نماند چون نفس بهایم

چشم

چشم وی و مثال بیشتر در مسائل دین و فقه استعمال کنند و این نیز ضروری نیست
زیرا که شاید که حکم شبیهی خلاف حکم شبیهی دیگر باشد چه بسیار چیزهاست در یک معنی
شبیه یکدیگر اند و در هزار معنی مخالف اند و بر یکی حکم درست شاید باشد
بود و بر دیگر درست نباشد باید نشاید بود پس مثال الحوی شاید و افکندن
گمان و یقین نشاید اما زمانی که دعوی جزوی بود مثلاً آب است
ماده مثال حجتی درست باشد از شکل سیوم چنانکه گوئی فلان است
و فلان آج است و نتیجه دهد که بعضی آج است لیکن نشاید که لفظ فلان
در هر دو قضیه بیک معنی باشد والا نتیجه راست نیاید باز نمودن راه جدلیان
در دلیل بردن بغایب از شاهد اول درست جدلیان این مثال که
یاد کردیم بوده است و بعد از آن دانسته اند که این حکم و جهت منت
و رای دیگر نه دانسته اند حیلتی اندیشیدند و گفتند ما طلب علت کنیم توضیح این است
که ایشان حکمی در چیزی یافتند چنانکه محدث بودن در خانه خانه را
اصل خواندند و محدث بودن را حکم گفتند پس در آسمان نظر کردند و او را
هیئة خانه یافتند در آنکه او را جسمی دیدند با شکل و صورت پس آسمان را محدث
خواندند و گفتند آسمان محدث است زیرا که شبیه خانه است و چون

دانسته شد که نه هرچه شبیه چیزی است حکم وی بپذیرد گفته شد درست کنیم که
علت آنکه خانه محدث است آنست که وی جسمی است با شکل و صورت پس هرچه
او را این صفت بود یعنی با شکل و صورت بود محدث باشد و درستی این سخن
بدو گونه جسته شد یکی که طریق اکثر است و اظهر و آن عکس خواندند آنست که گویند هرچه
با شکل و صورت دیدیم محدث دیدیم و هرچه با شکل و صورت بود محدث بود
و این طریق سست است زیرا که شاید که چیزی بخلاف این بود و ایشان
ندیده باشند و شنیده باشند و شاید که همه محدث باشند بغیر آسمان زیرا که بسیار چیزها باشند
بیک حکم و در میان ایشان یکی باشد مخالف همه پس از تمام یافتن آن چیزها
غیر آن یکی بر حکمی لازم نیاید که آن نیز بر آن حکم باشد پس کسانی
که پاره زیرکتر بودند دانسته شد که این راه سخت قوی نیست راهی دیگر پیش
آوردند و نیز دانسته شد که سخن درست است و اکنون بدان راه استاده اند
و آن راه اینست که آنچه او را اصل خوانند پیش آورند و تمام وصفهای او بشمارند
چندانکه توانند پس گویند که خانه است و قائم بنفس است و چنین است و چنین است و آن را
و جسمی مصور و محدث نیست و محدثیش از نه قبل هستی است و الا هر هستی محدث بودی
و نه از قبل قائم بنفس بودنست و الا هر قائم بنفس محدث بودی و همچنین

بانفی محدث بودن

تا نفی محدث بودن از جمیع صفات معدوده نمایند پس گویند محدث
بودن او این هنگام از قبل آنست که جسمی مصور است پس هر جسم مصور
محدث باشد پس آسمان محدث باشد و این طریق نماینده تر است و در جدل
خوش است لیکن حقیقی و یقینی نیست و در پدید کردن آنکه این راه یقینی
نیست هرچند هرچند طریق دشوار نیست لیکن ما بچند راه که آسان
تر است بیان کنیم که این طریق یقینی نیست اول آنست که شاید که حکم
اصل نه از قبل هستی غیر ذات او باشد مثلا محدث بودن خانه نه بسبب
صفتی از صفات خانه باشد بلکه بسبب ذات خانه باشد و خانه را در ذات خانه
بودن شریک نیست تا در محدث بودن شریک شود دوم آنکه شمردن
تمام وصفهای جزئی نه کاریست آسان حتی باید که هیچ وصف دیگر نمانده است
و ایشان هرگز بذکر این حجت مشغول نباشند و گویند اگر وصفی مانده که
خصم بگوی نادانستن خصم دلیل نابودن وصف گردانند یا گویند
اگر وصفی دیگر بودی بر من و تو پوشیده نبودی چنانکه اگر اینجا پیلی ایستاده
بودی من و تو هر دو او را همی بدیدیم و این جواب جزمی نیست که بسیار باشد
که چیزی معنی باشد و در وقتی از اوقات بر مخاطبان هر دو پوشیده

باشد و معنی معقول مثل پیلی محسوس نیست که هر زمانکه نزد کسی ایستاده باشد
و او را مانعی از دیدن پیل نباشد البته خواهد دید و در شک نخواهد بود که آن
پیل است یا غیره است سیوم آنکه انکار کنیم که وصفها یافته از کجا مثلا گفتن
سه وصف معدوده آ ب ج و خصم تمام یافته از کجا سبب محدث بودن
او از کجا منحصر در سه قسم است شاید بیش باشد مثلا گوییم محدث بودن
او از کجا که سبب یکی از اوصاف آ ب ج است شاید که سبب مجموع آ و ج یا
مجموع ب و ج یا مجموع هر سه و همچنین شاید سبب ذات خانه باشد
تنها یا بشرط یکی از اوصاف ثلثه یا بشرط دو از آن یا بشرط مجموع
و از یک وصف از این اوصاف هیچ حکم لاحق خانه نشود بلکه
بسبب یکی از ترکیب مذکور حکم لاحق او شود همچون سیاهی مداد
که بترکیب اجزاء او حاصل شود و از هیچ یک اجزاء او تنها حاصل نشود
پس تا خصم تمام اقسام را باطل نکند مدعی ثابت نشود عیب چهارم از
این طریق آنست که انکار کنیم اوصاف خانه منحصر در آ ب ج است
و اقسام علت منحصر است در آنکه خصم کرده و ج مثلا که مصور بودن است
علت حدوث نیست از آنجا که او علت است بااین وجه که هرجا که او یافت شود

حدوث یافته نشود

حدوث یافت نشود شاید که ج دو قسم باشد و یک قسم او علت حدوث
باشد و قسم دوم علت نباشد پس از آنکه گویند علت نه آ است و نه ب است
لازم نیاید که ج مطلق علت است پس ظاهر شد که این طریق یقینی نیست لیکن در جدل
نیکو است مردم ظاهری و عامی عیب این طریق ندانند و او را قبول کنند
پیدا کردن صورت قیاس این اقتران و تالیف بود که در میان مقدمات　　صورت قیاس
افتد چنانکه مذکور شد و اما ماده قیاس مقدمات باشد هر چند در بسیار
قیاس درستر بود و قیاسها بصورت یک گونه باشند ولیکن نه همه از مقدمات حقیقی
باشد بلکه بسیار قیاسها باشد که مقدمات آنها بگمان باشد و حقیقی نبود
و فی الجمله مقدمات هر قیاسی از دو بیرون نباشد یا مقدماتی باشد که از قیاسی
دیگر درست کرده باشند بحقیقت یا بگمان و چون ایشان را درست کرده باشند
آنگاه ایشان را مقدم قیاس کنند زیرا که بنفس خود پذیرفته نبیند و شاید کسی
در ایشان شک کند یا مقدماتی باشد که ایشان را گرفته باشند بر این وجه که
که ایشان خود درست اند و قسم اول از مقدمات ایشان را مقدمات
باشد تا ان درست کرده شوند و این سلسله را اجزای خواهد بود و در معینات
رسد که ایشان را بدیگر مقدمات درست نکنند و ایشان را بحقیقت اصل باشند

اگر یک درست باشند قیاسها که از ایشان بنا کرده باشند درست باشد
و اگر باطل باشد آنچه بر آن بنا کرده باشند باطل باشد پس چون اقسام
مقدمات اولی بدانیم اقسام اصل قیاسها و مادهٔ قیاسها بدانیم
که برهانی کدام است و جدلی و مغالطی و خطابی و شعری کدام است تا از آن
اقسام مقدمات اولی در قیاسها مقدماتی که جزء قیاس شوند و بی‌آنکه
حجتی آن را درست کنند سیزده گونه است اول اولیات دوم محسوسات سوم
تجربیات چهارم متواترات پنجم مقدماتی که قیاس ایشان و اثبات ایشان
در عقل حاضر باشند همیشه ششم وهمیات هفتم مشهورات بتحقیق هشتم
مقبولات نهم مسلمات دهم مشبهات یازدهم مشهورات بحسب ظاهر دوازدهم
مظنونات سیزدهم مخیلات اولیات اما اولیات آن مقدمات بود که خرد اول
در مردم او را واجب کند و نتواند که در وی شک کند و نداند که هرگز وقتی بود
که در آن شک داشت و اگر پندارد که یک دفعه در این عالم آید با خرد و [illegible]
از کسی نشنیده و نیاموخته باشد اکنون که اگر کسی طرفین آن مقدمه
آموخته باشد یا خود تصور آن کرده باشد و خواهد در این حال تصور معنی کل
و معنی جزء بکند چون بکند و همچنین تصور معنی بزرگتر و معنی کوچکتر بکند

نتواند که تصدیق

نتواند که تصدیق نکند بآنکه کل بزرگتر از جزو است و همچنین در این حال
نتواند که شک کند در اینکه چیزها که برابر یک چیز باشند آنها برابر یکدیگرند از قبیل
آنکه وهم فرماید چنانکه بعد از این یاد کنیم محسوسات آن مقدمات باشد که درستی آن
بحس دانسته باشیم چنانکه آفتاب برآید و فرو شود و ماه بیفزاید و بکاهد مجربات
و اما مجربات آن مقدمات باشد که بمجرد عقل و مجرد حس هیچکدام نتوان دانست
بلکه هر دو دانسته شود با اینکه حس از چیزی چند بار یک فعل یا چیزی را چند بار یک حال
بیند پس عقل حکم کند که صدور این فعل و وجود این حال نه بسبب اتفاقات
و الا همیشه یا بیشتر نبودی مثال وی آنکه آتش سوزنده است و سقمونیا مسهل
صفراست و آنچه بدین ماند متواتر است و اما متواترات آن مقدمات باشد که [illegible]
خرد بگواهی بسیار کسی درست شود چنانکه دانسته‌ایم که در جهان مصر است و بغداد
هرچند ندیده‌ایم شرط تواتر آن است که عدد گواهان بآن مبلغ رسند که خرد را
در آن حکم شک نماند و هر حکم از این احکام که خرد در آن شک کند متواتر
نبود پس کسی را نرسد که با دیگری گوید که بدین مقدمه بگروی زیرا که این مقدمه
از قبیل متواتر است که تو بدان گرویده‌ای از برای آنکه در جواب او توان گفت که این
مقدمه از قبیل این مقدمات نیست که بدان گرویده‌ایم زیرا که در آن

مقدمات شک نتوانیم کرد و اگر این مقدمه از آن قبیل بودی در آن شک
نتوانستمی کرد و تواتر خود بتحقیق یقین افکند چنانکه شنونده را حاجت نباشد
که در گوینده گمان برد که تامل کند مقدماتی که قیاس با خویشتن وا دارد
طبع بعضی از مقدماتی که ایشان از قیاس حاجتست چنانند که قیاس آن را
لطلب ببایست نیاید آوردن و طلب قیاس طلب حد وسط است زیرا که
حدین اصغر و اکبر خود در مسئله حاضر باشند و بعضی آن باشند که هرگاه
که مقدمه بخاطر آید حد وسط بخاطر آید چنانکه دفعه بدانی که طاق از جفت
بیکی کم بود یا افزون بود و نه هر کسی که در طبع وی قیاس پدید شود داند
که چه بود یا بر زبان نتوان گفت و اگر چه بعقل آنچه نتیجه آن قیاس است
بیقین بداند وهمیات واما وهمیات پس آن مقدماتی باطل باشد
که میل نفس بگرویدن بآن بسیار قوی باشد تا حدی که در اول امر قبول او را
ممارست معقولات شک در آن نتواند کرد و بسبب این قوه وهم باشد عقل
و این قوت در وقتی بود که نفس را دو حال باشد یکی آنکه عقل را در آن مقدمه
هنوز بحجتی حکمی نباشد و در رد و قبول آن متوقف باشد دوم آنکه وهم خواهد
که بر موضوع المقدم حکم محسوسات جاری کند و او از محسوسات نباشد

بلکه مقدم باشد

بلکه مقدم باشد بر محسوسات جاری کند و از محسوسات نباشد بلکه مقدم
بر محسوسات و صورت او در وهم نتواند آمد زیرا که جز محسوس در وهم نباشد
همچنانکه وهم در وهم نیاید و هیچ عجب نیست که چیزی در وهم نیاید چون معلوم
است که وهم در وهم نیاید و هر مقدمه که گرویدن بآن در عقل اول باشد
وهم مخالف آن شود چنانکه وهم خلاف نکند در آنکه کل اعظم از جزو است
لیکن هرگاه که بطریقی آفتاب درست شود وجود چیزی که بخلاف محسوس باشد
وهم تسلیم مقدمات کند و تسلیم نتیجه نکند زیرا که تسلیم خلاف مقدمات باشد
مثلا وهم حکم کند که هر چه بآن اشاره نتوان کرد که کجاست و نشاید که گرد آن بیرون
عالم و یا اندرون آن باشد آن چیز نباشد و همچنین حکم کند که چار جهت
که بیرون عالم یا خلا یا ملا بود و نشاید که جسمی را که هست بزرگتر شود الا بآنکه
زیادتی از بیرون بوی رسد و در میان فرجها پدید شود عقل بحجت درست کند
که این مقدمات همه باطل است مشهورات اما مشهوراتی که جز مشهور نداند مقدمات
است که عامه و مانند عامه چنان پندارند که طبع بجزو ست بآن کار و نه چنان
بود لیکن از کودکی مردم آن شنوند و همه شهرها یا بیشتر بر آن اتفاق کرده ازوست
باشند یا چیزی بود که عقل واجب نکند طبع ولیکن خوی مردم

از معنی شرم و حرمت و هرچه بدین ماند وجب کنند یا سبب وی استقراء بود یا سبب
وی آن بود که انجا شرطی باریک بود که با آن شرط حال حکم بگردد ولیکن
آن شرطی باریک بود و عامه مردم ندانند پس همچنان بی شرط
بگیرند چنانکه گویند داد واجب است و دروغ نشاید گفتن و چنانکه
گویند پیش مردم عورت نشاید گشاد و کسی را بیگناه نباید آزردن و چنانکه
گویند خدای بر همه چیز قادرست و هر چیز داند از الجمله بعضی راست است آن
چنانکه در مثالهای پیشین ولیکن بحجت درست شود و اگر مردم چنان
انگارد که وی اندرین جهان بیکدفعه حاصل شود یا سالها بود و جهد کند
که شک تواند کردن که شک کند و بعضی دروغ است الا بشرطی چنانکه
که نشاید گفتن که خدای تعالی قادرست بر محال و عالمست و دانا یا آنکه او
یارست و بسیار مشهور که دروغ صرف بود و مشهوری از مشهوری مشهورتر بود
و بعضی مشهورست درمیان کافه مردم مشهور بود چنانکه گویند دروغ
زشت است و بعضی درمیان گروهی مشهور بود چنانکه درمیان طبیبان بعضی
از مقدمات مشهور بود و درمیان منجمان مقدمات دیگر و درمیان دوروگران بعضی
دیگر و درمیان اصحاب پیشه دیگر بعضی دیگر و نقیض حق باطل بود و نقیض مشهور

میان هم

شنیع با لجمله

شنیع با لجمله مشهور آن بود که عامه مردم می پذیرند ولیکن مشهور زشت
و بس از این مقدمات باشند و مانند این مقدمات پس چون مشهور حقیقی
باطلاق کبری اولیات و پاره محسوسات و مجربات و متواترات مشهور
بود ولیکن مشهوری بود که بیرون ایشان بود همچنین که گفته اند مقبولات
اما مقبولات مقدماتی بود که پذیرفته شود از کسی فاضل و حکیم استوار داشته
باشند و نه اولی بود و نه محسوس مسلمات فاما مسلمات آن مقدمها بود
که خصم تسلیم کند پس روی بکار داری خواه حق باشد و خواه مشهور و خواه
مقبول و خواه یکی از اینها نباشد و مسلمات مشهور یک تن باشد یا ده تن که خصم
اند و مشهورات مسلم جماعتی مردم باشد مشبهات و اما مشبهات
مقدماتی که بحیلت چنین نمایند که ایشان حق اند یا مشهور اند یا
مقبول یا مسلم و یا آنکه با ایشان ماند بحقیقت نیز از ایشان مشهورات بظاهر
و اما مشهورات بظاهر آن مقدمات بود با اول شنیدن چنان بوهم افتند
که ایشان مشهور اند و چون بحقیقت بنگری نه مشهور بودند چنانکه گویند
باید که دوست خویش را بحق و باطل کنی با اول شنیدن بکار افتند یاری
پس چون نیک اندیشه کرده آید با خویشتن دانسته شود که مشهور

فضولان که دعوی دانش کنند و مذهبهای نارست دارند و راه دشوار تواند بود بدانستن حق برهان بجدل ایشانرا رد کنی و دیگر اگر کسی خواهد که اعتقاد مصلحتی قبول کند و براه برهانی نتوانی براه جدل و مشهورات او را در این اعتقاد افکنی سیوم آن است که آموزنده کان علمهای جزوی چون هندسه و طبیعیات و هر چه بدین ماند ایشانرا اصلها بود بتقلید خوش نبود و توان اصلها را بجدل بروی اثبات کنی دل وی خوش شود چهارم آنست که بقوت قیاس جدلی هم هست توان اثبات کردن و هم نیست چون مسئله در قیاسهای جدلی آورده باشند برهست و قیاسهای برهست دان و آن قیاسها را نیکو تامل کرده شود باشد که حق در میان پدید شود و اما دانستن اصول جدل و صناعت و کسب کردن چون غرض ما در این کتاب دانستن حق است ذکر آن مهم نیست و اما یقینیات و شبهات مقدمات قیاس سوفسطائی و مغالطی بود و در قیاس سوفسطائی و مغالطی هیچ فایده نیست الا زیان اگر فایده باشد بود آن بود بیاز مائی کسی که دعوی کند که میداند با نه و آنگاه او را قیاس امتحانی کو بیند یا اینکه دعوی کنده بی هنر را بمردم نمایند تا مردم از و نفرت کنند و نیاموزند چون رتبت وی بدانند و آگاه وی

بتقلید کر بعلمهای دیگر درست شود
این چیز دل آموزنده هم

نیست بلکه مشهور خلاف وی است و آن خلاف نیست که بنیاد که هیچ کس را دوست و نه دشمن بر باطل یاری کردن مظنونات و اما مظنونات مقدماتی بود که بغلبه گمان پذیرفته آید و خرد داند که شاید که درست نبود چنانکه کسی گوید فلان بکرد محله همی کردد پس کلنکی در سر دارد و فلان بدشمن با پیغام فرستاد پس بدشمنی ما مشغول است مخیلات و اما مخیلات آن مقدماتیست که نفس را بجنبانند تا بر چیزی حرص آرد یا از چیزی نفرت گیرد و باشد که نفس داند که دروغست چنانکه کسی که عسل خورد گوئی که انگبین تو میخوری صفرائیست که بقی بیرون آمده هر چند آن کس داند که این سخن دروغست طبع نفرت گیرد و نخواهد که بخورد پس حق و مشهور نیز مخیل بود و لیکن مخیل صرف اینچنین بود پیدا کردن جایگاهای این مقدمات اولی و محسوس و تجربی و متواتر و آنچه قیاس وی اندر طبیعت مقدمه قیاس برهانی بود و فایده برهان نصیب و پیدا شدن حق و مشهورات و مسلمات مقدمه قیاس جدلی بود و شک نیست که اولی و هر چه با وی شمرده اند اگر در جدل بکار آید بهتر بود و لیکن نه از آنجهت در جدل آورند که حقند بلی از آنجهت که مشهور اند و مسلمند و جدل را فایدهاست یکی آنست که

مقدمات دیگر

قیاس عنادی گویند و اما مشهورات بظاهر و مقبولات و مظنونات
مقدمات قیاس خطابی بود و فایده خطابه از سیاست مردم و فروع
شریعت و مشورت و خصومت و عتاب و ستایش و نکوهش و بزرگ
کردن سخن و خرد کردن و هرچه بدین ماند ظاهر گردد و خطابت را
جدا علم عملیست و کتابی که ما را اینجا بکار نیاید و دانسته ایم که اگر در غرض
خطابت اول و مشهوری بکار برند نیک بود ولیکن شرط نیت
که هر آینه چنان بود و اما مخیلات مقدمات قیاس شعری بود و از را
خاصه کتابی است و ما را اکنون بکار نیست و اگر مقدمات راست در شعر افتند
یا مقدمات مشهور نه از بهر راستی بکار آمده باشد بل از آنجهت که مخیل بود
ما را از جمله این قیاسها و باب مهمت برهانی تا بکار داریم و مغالطی
تا از او پرهیز کنیم و مواضع غلط شناسیم شرح حدیث برهان هر علمی را
سه چیز بود یکی را موضوع خوانند و یکی را آثار ذاتی و یکی را مبادی مو
ضوع آن چیز بود که اندر آن علم نظر در حال وی کنند چون تن
مردم طب را و اندازه هندسه را و شماره علم حساب را و آواز علم
موسیقی را بر خداوند هر علمی از چنین علمها لازم بود که درست کند

که موضوع

که موضوع وی هست اگر هستی موضوع وی پیدا بود چون فقها و نغمه و اگر نبود علمی
که خود درست کند و لیکن چاره نبود پیش از آنکه موضوع علم
خویش را بحد شناسند و اما آثار ذاتی آن خاصیتها بود که در موضوع آن علم
باشد و در بیرون آن نباشد چنانکه مثلث و مربع بعضی اندازه ها را و چون
راستی و کژی بعضی خطوط را و این اثرها ذاتی بود موضوع هندسه را
و چون جفتی و طاقی و هرچه بدین ماند شماره را و چون ملائمت و نا ملائمت
آواز را و چون درستی و بیماری تن مردم را و در هر علمی باید که اول حد
این چیزها بدانند هستی ایشان آخر بحجت بدانند که این حالها آن
حالها بود که آن علم ایشان را درست کند مبادی مقدمات بود که اصل
آن علم باشد که آموزنده را لخت باید آن مبادی باید گرویدن تا آنگاه
آن علم را موضوعیست و مسایل و مبادی است و مبادی و موضوع گفته ایم بود
اقسام مسائل علمهای برهانی مسائل علم برهانی با موضوعات علم
این است از جمله موضوع آن علم بود یا از جمله آثار ذاتی که گفتیم اگر از جمله موضوع
بود چنانکه در هندسه گویند که هر مقداری مشارک مقدار مجانس خود بود
یا مباین و خواهند که درست کند و چنانکه در حساب گویند که هر شماری چند

نیمه دوکرانه خویش بود که هر دو را دوری از وی یکی بود چنانکه چهار نیمه پنج و سه

و شش و دو و هفت و یکی بود چنانکه پنج نیمه شش و چهار و هفت و سه

و هشت و دو و یکی باشد یا موضوع علم بود با اثری چنانکه گویند هر مقداری ودو ونه م

که مباین مقداری بود مباین همه مشارکان وی است که در این مسئله

مقدار را مباین گرفته اند و چنانکه در حساب گویند هر شماری که وی

نیم کنیم ضرب یک نیمه وی در آن نیمه چهار یک ضرب همه است و

در نفس او که در این مسئله شمار را با نیمه کردن گرفته اند یا نوع موضوع بود چنانکه

چنانکه گویند شش اول شمار تمام است که شش نوعی است از شمار

یا نوعی بود با اثری چنانکه در هندسه گویند که هر خط مستقیم که بر خطی

ایستد دو زاویه است کند مثل دو قائمه یا اثری بود چنانکه در هندسه

گویند هر مثلثی سه زاویه او مثل دو قائمه بود و اما محمول در مسائل علم

برهانی اثری بود ذاتی خاص هر موضوع آن علم و از حال عرضی

بحث کنند و یرا محمول نکرده اند و هر گز مهندس ننگرد که خط کژ است

ننگرد که راست کژ را ضد بود یا نه از برای آنکه کژی و ضدی

ذاتیهای خط است که در موضوع علم هندسه گفته نشد بلکه اندرین

حال ضد

حال ضد اندر جدل سخن گوید خدا و ندعلمی که اندر آن علم کژی و ضدی و ذاتی

موضوع وی بود پس محمولات مسائل علمی برهانی ذاتی بود و نه هر ذاتی

بلکه ذاتی دوم از برای آنکه ذاتی اولی خود معلوم بود موضوع را پس چون

شاید معلوم را طلب کردن بحجت و برهان تغیر کردن لفظ ذاتی

در مقدمات برهان گویند اینجا بذاتی نه آن خواهند که ما پیشتر گفتیم لیکن

که آن خواهند و جز آن خواهند و فی الجمله اینجا بذاتی چیزی خواهند که وی را

از خود بود یا چیزی بود که اندر حد موضوع آید دانسته که این ذات را وجود وی

خود حاصل است یا چیزی بود که موضوع در حد وی آید که بذات موضوع عرض است این را

از خود بود نه از بهر چیزی بود که عامتر است از مردمی نه از بهر جنس

جنس مردم را نه از بهر مردمیت بلکه از بهر جسمی و جسمی عامتر است از مردمی

و نه از بهر موضوعی که از وی خاص تر است چنانکه دبیری جسم را از بهر انسانیت

نیست زیرا که جسم تا انسان نبود دبیر نبود و لیکن چنان بود که شکل قطعی

پنی مر راستی خط بود زیرا که پنی در قطع آید و خط در حد راستی آید و در مسائل

علوم برهانی محمول ذاتی بود البته تمام مبادی برهان و آنچه

در ایشان محمول بود مبادی و اصول اولی در علم برهانی چهار اند

یکی حدها که با بتدا حاصل کنند و چنانکه اندر کتاب اقلیدس حد
نقطه و خط و شکل و دیگر مقدمات اولی و چون از الجمله است که در آن
شک نیست این علم را المتعارف خوانند و علم جامع نیز خوانند
چنانکه در آن کتاب اصل نهاده آمده است که چیزها که برابر بوند همه با یکی
ایشان برابر بود و چون از برابر نقصان کنی برابرها باقی که بماند
برابر بود و سیوم اصل موضوع که اصل علم بود و درستی آن نزد
ولیکن درستی وی بعلم دیگر بود و در این علم بتقلید باید گرفت و آنکه
اصل موضوع بود که آموزنده او را بپذیرد و نزدیک وی اعتقادی
مخالف آن بود و چهارم مصادرات است و آن همچون اصل موضوع بود
ولیکن آموزنده را اعتقادی خلاف آن باشد در این وقت مسلم
کند و مثال این هر دو آن اصطلاحات است که در کتاب اقلیدس
او را بدین نام خوانند که چاره نیست از اتفاق کردن و اینجا بسیار مردم
گویند دائره بحقیقت نیست همچنانکه گوید که باید مسلم دارند که بر هر نقطه
که خواهیم دائره بهر بعد که خواهیم رسم توانیم کرد البته و نشاید
که دائره موجود بود چنانکه مهندسان گویند که مرکز آن باشد

که همه خطها

که همه خطهای راست از وی بکناره برابر بود پس این تمام
اصلهای علم برهانی است و محمولات اصلهای پیشین باید که
اولی بود اولی آن بود که میان وی و میان موضوع واسطه نبود عام‌تر
چون خنده ناکی مردم را که این محمول او را بی واسطه عام‌تر است
نه چون جنبش بخواست که مردم را از قبل جانوری است و جانوری از مردم
عام‌تر است و اما محمولات مقدماتی اصل نخستین نبود بلکه یکی نتیجه
بوده باشد و اکنون مقدمه شد شاید که اولی نبود ولیکن باید که ذاتی
بود و ضروری اگر در مسئله ضروری خواهد بودن که هر گاه مقدمات ضروری
نبود ذاتی در مقدمات برهان هر دو گونه بود و در مسائل یک گونه باشد
که شاید که حد اوسط ذاتی اولی بود مر حد اصغر را لیکن اکبر را نشاید
که اگر همین روی ذاتی نبود حد اوسط و الا ذاتی بود هم برین روی حد
اصغر را پس لازم آید محمول مسئله ذاتی اولی موضوع باشد و دانسته شد
که این نشاید نشاید که حد اوسط ذاتی بوسط حد اصغر بود و حد اکبر او را
ذاتی نه بوسط نشاید باز نمودن حال قیاسهای برهانی آنچه بایست گفت
در اصول و مبادی و مسائل گفته شد اکنون در قیاسها باید.

که سخن گفته شود قیاس برهانی دو گونه است یکی حقیقی است
و او را برهان چرائی خوانند و بتازی برهان لم و دیگر هم
برهان است ولیکن برهان چرائی نیست بلکه برهان هست
و بتازی آنرا برهان ان خوانند و فی الجمله همه برهانها
چرائی باشند اگر بچرائی اعتقاد خواهند و چرائی دعوی که حد
بهر قیاس علت اعتقاد نتیجه بود اینجا این چرائی نمیخواهیم بلکه
چرائی حال چرائی در هستیش میخواهیم که چرا چیزی هست که گوئی
خویش نه چرا چنین گفتی تا که بسیار بار بود که درست کرده آید که چرا چنین گفتی
تا بدانیم که آنچه گفتی هست ولیکن ندانیم که سبب آن چیز است
چنانکه کسی گوید که فلان جایگاه آتش هست تو گوئی چرا جواب
گوید از برای آنکه دود هست و باین جواب درست کرد که آنجا آتش
هست ولیکن درست نکرد که چرا آنجا آتش حاصل شده است و چه سبب
بوده پس بودن دود حد اوسط است ولیکن علت هستی است و علت هستی
که دانستی که هست
علت چرائی نیست که بدانی که این آتش آنجا چرا است پس اگر
کسی دعوی کند که فلان که چرا آنجا خواهد رفت تو گوئی چرا گوید
از آنکه

از برای آنکه آنجا آتش هست و هر کجا چیزی را بسوزاند آنجا که
هم چرائی گفتار گفته ایم
چرائی هستی پس این برهان لم خوانند و مثبتین را برهان ان و شرط
برهان لم نه آنست که اوساط متیقان دانند و بنهادند که شرط آنست که حد
اوسط علت وجود حد اکبر باشد در حد اصغر چنانکه گوئی مردم جسم است
حد اکبر باشد چون آتش در مثال مذکور بلکه شرط آن است که حد اوسط علت هم
و هر حیوان جسم است که در این صورت حیوان علت جسم نیست
بلکه جسم علت حیوان است لیکن علت آنست که مردم جسم است
زیرا که اول جسمیت که محمول بر حیوان است و بسبب حیوان بر انسان
محمول تا اگر حیوان موجود نبودی جسمیت از انسان همچنان نبود پس ارکان
مطالب علمی مطالب علمی چهار گونه است یکی مطلب هل و آن
از هستی و نیستی پرسند و دیگر مطلب ما و آن از چه چیزی پرسند و سوم
مطلب ای و آن از کدامی پرسند و چهارم مطلب لم و آن از سبب
پرسند اما چند و چگونه و کجا و امثال آن همه در مطالب علمی واقع
نشود و مطلب هل دو گونه است یکی که پرسی که فلان چیز چنین هست و مطلب
هست و دوم آنکه پرسی که فلان چیز هم
ما دو گونه است یکی آنکه پرسی چه بود معنی لفظ مثلاً گوید مثلث
تو پرسی که از لفظ مثلث چه معنی خواستی و دیگر آنکه پرسی که از

حقیقت معنی چیست پس در مثال مذکور بعد از آنکه دانستی که مراد
از لفظ مثلث چیست پرسی که حقیقت و ماهیت مثلث چیست و مطلب
قسم اول ما هیش از مطلب هل است زیرا که اول که مخاطب چیزی میگوید
پس مشغول شوی بدانستن آنکه آن چیز هست یا نه و مطلب قسم دوم ما الحقیقیه از
مطلب هل است زیرا که تا ندانند که چیزی هست نپرسند که چیز است
و جواب مطلب ما یا بتفسیر لفظ باشد یا بحد ذات و اما مطلب ای یا از فصل
پرسند یا از خاصه و مطلب لم دو گونه است یکی آنکه چرا گفتی و دیگر آنکه
چرا هست و مطلب لم و مطلب هل از قبیل تصدیقند و مطلب ما و ای از
قبیل تصورند و وصیتها که از مغالطات نگاه دارند همچنانکه تعلیم کردیم که حد و
رسم چه گونه باید کرد و وصیت کردیم که قیاس و برهان چگونه است
و وصیت میکنیم باصلی چند که آن اصول از غلط کردن در قیاس
نگاه دارد و حاجت نباشد بدراز کشیدن سخن بذکر تمام اسباب مغالطه
پس اول وصایا آن است که عادت باید کرد به باز گردانیدن
قیاسهای منتجه بقیاس مستقیم تا زود بدانی که آن سخن قیاس است
یا نه و کدام قیاس است و دیگر آنکه قیاس را تفصیل کنی و بحدود ثلثه باز

گرداند باز

گردانی و بنگری که حد اوسط بیک وجه و یک حال در هر دو مقدمه است
یا نه زیرا که اگر در آن تفاوتی بود قیاس نه قیاس بود و غلط واقع
شود مثلا اگر ز ما بگوئی هیچ خانه در مردم نیست پس در عکس آن
گوئی هیچ مردم در خانه نیست لازم آید که عکس سالبه کلیه همچون اصل
صادق نباشد و حال آنکه عکس سالبه کلیه دائما همچون اصل
صادق است و سبب این فساد آنست که محمول اصل را بعینه موضوع
عکس نگردانیده و موضوع اصل را بعینه محمول عکس نگردانیده و اگر در
عکس میگفتی که هیچ از آنچه در مردم است خانه نیست همچون اصل صادق
می بود سیوم آنکه چون تفصیل قیاس کرده باشی بنگری تا میان
حد اصغر و حد اکبر و میان طرفین نتیجه خلافی نبود و باید که شرطهای
نقیض در چنین جایگاه بیاد داری تا بدانی که اتفاق هست یا نیست
چهارم آنکه از معانی الفاظ قیاس سؤال کنی که بسیار بود که یک
لفظ را معانی بسیار باشد و پندارند که بیش از یک معنی ندارد و این آفتی بزرگ
است و این هم از جمله شرطهای نقیض است پنجم آنکه از مرجع ضمیر تفحص
کند که بسیار باشد که ضمیری در کلام بدو چیز باز گردد مثل آنکه گویند

که هر چیزی را دانست او چنانست که دانسته لفظ او در این مثال
هم راجع بداننده و هم راجع بدانسته میتواند بود و حکم ایشان
متغایر باشند ششم آنکه مهمل را پرهیز دو او را بجای کلّی مگیر که بسیار باشد
که چون مهمل گفته شد خرد غره شود و بپذیرد و چون کلّی گویند خرد
بیدار شود و نپذیرد چنانکه گویند کسی که با دشمن تو دوست بود دوست
تو نبود و این سخن پذیرفته شود پس چون همین سخن محصور کردانند و گویند
هر دوست دشمن بود دشمن بود یا گویند هیچ دوست دشمن دوست
نبود پس چون مردم تأمّل کنند نپذیرد و گوید واجب نیست که همه چنین باشند
هفتم آنکه در مقدمهای قیاس نظری کنی که سبب گردد و پیدا این آن
نباشد که تو اندیشه کرده باشی که نقیض ایشان بیابی و چون نیافته
باشی تسلیم کرده باشی زیرا که جایز است که ایشان را نقیض باشد و تو نیافته
باشی بلکه اعتماد آنگاه زمانی کنی که بدانی که محال است که ایشان را نقیض باشد
هشتم آنکه احتراز کنی از آنکه مسئله را مقدمه خویش گردانی و همچنین جزوی
که در حکم مسئله باشد مقدّم او بگردانی مثل آنکه دلیل گوئی بر آنکه
هر جنبنده را جنباننده هست پس گوئی زیرا که هیچ خود نجنبد و این مقدمه

دمثلیکه

و مسئله یک حکم دارند نهم آنکه احتراز کنی از آنکه اثبات کنی مسئله بمقدمه
که ثابت نشود الا بهمان مسئله مثل آنکه خواهی اثبات کنی که نفس نمی‌میرد
پس گوئی از آنجهت که دائم کارکننده است پس چون پرسند که چرا دائم
کارکننده است گوئی از این جهت که نمی‌میرد دهم آنکه احتراز کنی از
آوردن مقدمه رسمی یا مشهوری بجای مقدمه یقینی و علامتها که گفته شد

در اصناف مقدمات بیاد آری تا مشغول
شوی و آنرا جز قیاس گردانی خواه
درستی آن مقدمه محتاج بحجت باشد
و خواه بحجت درست شود پس هر زمانکه
قیاس و برهان دانسته شود
این وصیتها بکار دارند از خطا
محروس مانند و این آخر آن مبلغ
کلام است که قصد دیگران
از فن منطق داشتیم
و ختم
یا عبّاس علی

و به نستعین

بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله رب العالمین والصلوة علی نبیه محمد وآله اجمعین ابتداء علم
اعلی و علم اول فصل در اقسام حکمت هر علمی را چیزی هست که
در این علم از حال وی آگاهی جویند و چیزها دو گونه است یکی آنست که
هستی وی بفعل ماست مثال اول کردارهای ما و مثال دوم زمین
و آسمان و حیوان و نبات پس علمهای حکمت دو گونه بود اول اینکه از حال
کردار ما آگاهی دهد و این قسم را علم عملی خوانند زیرا که فایده وی
آن است که بدانیم که ما را چه باید کرد تا کار اینجهان ساخته شود و کار آنجهان
امیدوار بود و دوم اینکه از حال هستی چیزهای ما را آگاهی دهد تا جان ما
صورت خویش بیابد و نیکبخت آن جهان بود چنانکه در جای خویش بیان کرده شود
و این قسم را علم نظری خوانند و هر علمی از این دو علم سه گونه است اما
اقسام علم عملی یکی علم تدبیر عام مردم تا این انبازی که ایشان را بدان
نیاز است بر نظام بود و این علم دو گونه است یکی علم چگونگی شرایع و دیگر

و دوم آنکه هستی وی بفعل ما نیست

علم [illegible]

علم چگونگی سیاسات و اول اصل است و دوم فرع قسم دوم از علم عملی
علم تدبیر خانه است تا آن انبازی که در یک خانه واقع شود میان
زن و شوهر و پدر و فرزند و خداوند و بنده بر نظام بود و سوم علم خود است
که مردم بنفس خود چگونه باید که بود پس چون حال مردم با انتهای خویش بود
یا با انبازی با هم خانگان بود یا با هم شهریان لاجرم علم عملی سه
گونه هست یکی را علم اعلی و علم اول و علم آنچه بعد از طبیعت است
خوانند و یکی را علم طبیعی و علم ادنی خوانند و این قسمت از برای آنست
که چیزها از سه قسم بیرون نباشد یا هستی ایشان بهیچگونه با این مایه محسوسات
و با آمیزش گردش متعلق نبود یا ایشان را تصور توان کرد بی پیوند تا و جنبش
چون عقل و هستی و وحدت و علت و معلول و هر چه بدین ماند که شاید
این حالها را تصور کنی در غیر محسوسات همچنانکه شاید که ایشان خود غیر محسوسات
باشد یا هستی ایشان هرچند که جدا نبود از مایه محسوسات و از چیزها که در جنبش بود و هم
ایشان را تواند جدا کردن زیرا که در حد ایشان حاجت نبود که ایشان را هم مستکمل
بمایه از مایهای محسوس بعینه بجنبش داران همچون مثلث بودن و مربع
و گرد و دراز بودن که شاید در زر بود و شاید در سیم بود و در چوب و در

گونه بود یکی علم تدبیر شهر و دیگر علم
تدبیر خانه و دیگر علم تدبیر خود را
علم نظری سه قسم

[illegible]

و در کل بوده چون انسانیت که جز در یک مایه نتواند بود پس از این جهت نیاید
که حد انسانیت و غیر آن هرچه بانسانیت ماند در این معنی توان کرد الا
بمادتی معیّن و بوهم هم نیز از ماده جدا نشود و امّا مثلّث و مربع هرچند که
موجود نبود الّا در ماده توان او را حد کردن بی ماده اندر وهم گرفتن بی آنکه
یا چیزها بود که هستی ایشان در ماده بود و حد کردن و توهّم کردن
ایشان بماده و بحال جنبش بود چنانکه مثل زدیم پس آن علم که حال چیزهای
که ایشان را نیاز نبود بماده و حرکت که شاید که از ایشان چیزی
باشد که هرگز بهم نیاید بماده چون عقل و حق چنانکه بعد از این پیدا
و شاید که چیزها باشند که شاید ایشان را آمیزش افتد با مادّه و حرکت
ولکن از طبع ایشان واجب نبود چون علّت بودن که شاید که در جسمی بود
و شاید که وصف عقلی بود آن علم اعلی است و آن علم که حال چیزها داند
که ایشان در هستی چاره نیابند از پیوند ماده و لیکن ایشان را ماده خاص
معیّن نبود چون شکلها و چون شمار از جهت حالها که در علم هندسه
داند آن علم علم ریاضیست و سیوم علم طبیعی است و در این کتاب سخن ما
و نظر ما در این سه گونه علم نظری است پیدا کردن موضوعات این سه علم

نظر اما موضوع علم

نظر اما موضوع علم اعلی پدید آمد از این سه علم نزدیکتر بمردم و پدیدتر
مردم علم طبیعی است و لیکن تشویش در وی بیشتر است و موضوع این علم
جسم محسوس است از آنجهت که در جنبش و گردش است و او را پارها و کنارها
بسیار است و دیگر علم ریاضیست و در وی تشویش و اختلاف کم افتد
زیرا که از گردش و جنبش دور است و موضوع وی چون بجمله گیری کم است
و چون تفصیل گیری اندازه و شماره است و علم هندسه و علم حساب
و علم هیأت عالم و علم موسیقی و علم مناظره و علم جر اثقال و علم اکر
متحرک و علم حیل و هرچه بدین ماند از وی است و امّا علم الاعلی موضوع
وی نه چیز جزئیست بلکه هستی مطلق است از آنجهت که او مطلق است
و محمولات مسائل وی آن حالهاست که هستی را از قبل خود است و افراد
است چنانکه در تعلیم برهان گفته شد و امّا کدامی این حالها نموده
است شود و این حالها آن حالهاست که وجود و هستی را نه از قبل آن
آن بود که او کم است یا در حرکت افتاده فی الجمله موضوع یکی از آن دو
علم دیگر شده بلکه از آنجهت که هست و بس مثال این هر سه بیاریم
امّا جفت بودن و طاق بودن و گرد بودن و مثلث بودن و دراز

بودن هستی را نه از جهت هستی است زیرا که اول باید که عدد باشد تا زوج
و فرد بود و همچنین باید که مقدار بود تا مثلث و مستطیل باشد و اما سپید بودن
و سیاه بودن هستی را از جهت هستی و نه از جهت عدد و مقدار بود بلکه از جهت
آن است که جسمی است قابل جنبش و گردش و اما کل و جزوی بودن
و بقوت و فعل بودن و ممکن و واجب و علت و معلول و جوهر و عرض بودن
از جهت آن است که او هستی است و از این جهت قابل این امور است
نه از جهت کمیت یا جنبش و همچنین یک بودن و واحد بودن و بسیار بودن
موافق و مخالف بودن و هرچه بدین ماند و در این علم که باید نظر کنند
در سببهای همه هستیها نه سببهای ریاضی یا طبیعی و پس از آنکه همه
هستیها بود و شناختن آفریده کار همه چیزها و یگانگی وی و پیوند همه چیزها
بوی هم در این علم بود و این جزء از این علم که توحید نظر کند
او را خاصه علم الهی و علم ربوبیت گویند و اصل تمام علمها در این علم
درست شود و این علم را با آخر آرند هرچند بحقیقت اول است ولیکن جهد کنیم
که اول بیاموزانیم و تلطف کنیم تا مفهوم کنیم بتوفیق خدای جل جلاله
باز نمودن حال هستی و افتادن بر روی چیزها بسیار و ابتدا کردن

بنمودن نیز

بنمودن جوهر خرد هستی شناسد بی حد و رسم و او را حد و رسم نباشد زیرا که جنس
و فصل ندارد که جز جدا او شود و از وی معروفتر چیزی نیست که رسم او شود
بلکه از وی عامتر چیزی نیست لیکن شاید که نام او را بزبانی شناسند که بزبانی نشناسند
آگاهی دهند که مراد از آن لفظ چه است مثلا اگر بتازی گفته باشند
بپارسی تفسیر وی کنند یا اشارت کنند که او آن است که همه چیزها
در تحت اوست پس هستی بقسمت اول بر دو گونه است یکی را جوهر خوانند
و یکی را عرض عرض آن بود که آن چیز بی او هستی خویش تمام بود و بفعل بود
یا بخود یا بچیزی دیگر غیر او چون سپیدی در جامه که جامه بنفس خود هست
شود یا باسباب آنگاه سپیدی در او ایستاده بود پس سپید بر او آنچه باد
مانند عرض خوانند و پذیرنده او را در اینجا موضوع خوانند هرچند بموضوع
در جای دیگر چیز دیگر خواهند پس هرچه عرض نبود هستی وی در
موضوع نبود بلکه او حقیقی و ماهیتی بود که هستی آن ماهیت در چیزی که پذیرنده
او باشد بان صفت که گفته شد نبود و او جوهر بود خواهی بنفس خویش
پذیرنده بود که با این صفت نبود بلکه او را در بودن بفعل حاجت باشد
بان چیزی که نه پذیرد چنانکه بعد از این درست کنیم هستی او را و خواهی

هستی بود و خواهی در پذیرنده

به پذیرنده و نه پذیرنده باشد چنانکه هستی او نیز بعد از این درست کنیم که هر
پذیرنده که به پذیرفته هستی وی تمام و بفعل شود او را هیولی و ماده و بعضی
مایه خوانند و پذیرفته او که بدان تمام شود صورت خوانند و صورت
جوهر بود نه عرض از این جهت که مذکور شد و چون جوهر بود و جوهر یکی
بفعل قائم است لابد خویش در محسوسات با وجوهری شود و او اصل
آن جوهر است و چون عرض بود عرض بعد از جوهر بود نه اصل جوهر پس
جوهر چهار گونه است یکی هیولی چون اصل که طبیعت آتش در اوست
و دیگر صورت چون حقیقت و طبیعت آتش سیوم مرکب چون جسم آتش
چهارم چون جان جدا ایستاده و چون عقل پدید آید کرن حال
تجوهر که گفت و تباهیش جسم خوانند جوهر مرکب از ماده و صورت
جسم است جسم آن جوهر است که توانی در وی درازی نمودن و درازی دیگر
بر سر وی چلیپای بر درازی اول ایستاده چنانکه میل به یکسو نکند چون
این چلیپا [illegible] نه چون این چلیپا [illegible] زیرا که اول ج د راست ایستاده است
بر خط ا ب نه بسوی ا میل دارد و نه بسوی ب لاجرم زاویه ا ج د با مثل زاویه
د ج ب است و هر دو را قائمه خوانند و اما در دوم خط ة د بر خط

بنا بر

ز ح راست نه ایستاده بلکه آن کژ نشانده است میل دارد سوی ز و آن
سر کژ نشان او و است میل دارد سوی ح پس زاویه ز و ه خرد
تر بود از زاویه ح و ه و زاویه ز و ه از قائمه خردتر است و او
را حاده خوانند و زاویه ح و ه بزرگتر است از قائمه و او را
منفرجه خوانند پس جسم آن بود که چون درازی بنهی در درازی دیگر بر وی
برنده او بر زاویه قائمه و درازی سیوم برنده آن هر دو درازی بر قائمه
هم بر آن نقطه که دو درازی اول بر آن یکدیگر برنده بود نه و هر چه در
او این سه درازی توان نهاد برین صفت جوهر بود و آنرا جسم خوانند
و این عالم موجود است و آن درازی نخستین را بخاصه درازی و طول
خوانند و دوم را پهنا و عرض خوانند و سیوم را ستبری و عمق خوانند
و این هر سه در جسمی گاهی بامکان بود و گاهی بفعل و جسم بدان جسم
بود که شاید که این هر سه چیز در وی نمائی باشارت و فرض
چنانکه او هیچ پاره ندارد تو او را پاره کنی بوهم اما آنکه در جسم بود
از درازی و پهنا و ستبری نه آن جسم نیست ولیکن عرض بود در وی چنانکه
پاره موم بگیری و او را دراز بدستی کنی و پهنا انگشت و ستبری

انگشتی انگاه او را دیگر گونه کنی تا درازی پیش دیگر بود و پهنای پیش دیگر
و ستبری پیش دیگر و صورت جسمیش باقی بود و این هر سه اندازه باقی نبود
پس سه اندازه عرض باشند و در دو صورت چیزی دیگر بود و اجسام
در صورت مختلف باشند زیرا که اجسام در صورت امکان فرض خطوط
ثلثه بر صفت مذکور مشترک کنند ولیکن در مقدار درازی و پهنا و ستبری
مختلف اند پس پدید آمد فرق میان صورت جسمی که جسم بوی جسم است
و میان این اندازه ها لیکن بعض جسمها را اندازه همیشه یک سان
بود و برنگردد هر چند صورت وی بنوع جسم حال لازم بود چون آسمانی
لازم جسمی و لازم بودن دلیل آن بود که خارجی و عرضی بود
و این مسئله در جای دیگر روشن شده است پس میان مردم خلاف
است که اصل جسم چیست و در آن سه مذهب است یک مذهب
آن است که جسم از اصل مرکب نیست و دیگر آن است که جسم مرکب است
از پاره ها که ایشان را در نفس خویش قبول پاره شدن نیست نه بوهم نه
بفعل سیم مذهب آنست که جسم مرکب است از ماده و صورت جسمی باید
که بدانیم از این هر سه حق کدام است پیدا کردن نا راستی مذهب اول

از این هر سه

از این هر سه مذهب گمان نیست که صورت جسم نه این سه اندازه
است بلکه آن پیوستگی است که پذیرنده آن توهم است که گفتیم
و صورت پیوستگی است لامحاله که اگر هستی جسم گسستگی بودی از این
ابعاد سه گانه در او نشایستی توهم کرد و پیوستگی ضد گسستگی است
و هیچ ضد ضد را نپذیرد زیرا که پذیرای چیز آن بود که خود
باقی بود و چیزی نپذیرفته بود آن چیز که خود باقی نبود چیز را
که باقی بود نپذیرفته باشد و می بینیم جسم پیوستگی و گسستگی را
می پذیرد و گسستگی در پیوستگی نیست پس در چیز دیگر است که آن چیز پذ
یرنده هر دو است و هم گسستگی پذیرد و هم پیوستگی و آن چیز
صورت جسمی نیست پس چیز دیگر است با صورت جسمی و صورت جسم او راست
و با او بسته و هر پذیرنده که صورت در وی بود غیر صورت بود آن را ماده
خوانند پس صورت جسمی در ماده است و از آن صورت و آن ماده جسم آمده
چنانکه [illegible] گوئی آید پس صورت جسم مجرد بی ماده نیست
پیدا کردن نا راستی مذهب دوم اما مذهب مردمانی که پندارند
که ماده جسم جزوهای غیر متجزی است و از ترکیب ایشان جسم آمده

هم مذهبی خطا است از برای آنکه هرگاه سه جزء ترکیب کنیم بر این وجه که یکی در میان
و دو از طرفین باشند جزء میانی یا مانع است از بهم رسیدن طرفین یا مانع
نیست اگر جزء میانی مانع باشد از ملاقات طرفین هر یکی از جزء میانی رسیده
اند که از طرف دیگر بآن نرسیده پس جزء میانی دو پاره باشد پس منقسم باشد
و اگر جزء میانی مانع از ملاقات طرفین نباشد پس تمام یکی از این دو جزء
در تمام دیگری بود و جای هر دو هم چند جای یکی باشد و جای دو جزء
در هم رفته بیش از جای یکجزء نباشد که تنها ایستاده بود و در جزء دیگر
نرفته باشد پس هر دو جزء از این جزءها که گرد آید بیشتر از یکجزء
نباشد و همچنین اگر جزء سوم با ایشان گرد آید بدین صورت باشد پس اگر
هزار هزار جزء گرد آنید مساوی یکجزء باشند و اصحاب این مذهب گویند
که جزء میانی مانع باشد از ملاقات طرفین و طرفین از یکدیگر جدا باشند
از آنجهت دانستن که محال بر ایشان لازم آید برهان دیگر بر محال بودن
این مذهب توهم کنیم که آن دو جزء بدو حرکت مساوی بهم رسند شک نیست
که هر یک از این دو جزء از جزء میانی هیچ چیزی بریده اند با هم رسیده
اند والا لازم آید که یکجزء وقف شود تا یکجزء دیگر باو رسد یا آنکه

هر یک از طرفین

هر دو جزء

هر دو جزء بجنبد فرمان برند و خود داند که جایز است که ایشان را بیکدیگر نزدیک
گردانید تا بهم رسند پس لازم آید انقسام جزء میانی و اصحاب این
مذهب گویند که این دو جزء با جزء میانه حرکت کنند چون باو رسند آنرا با خود
برند و بجنبد و در آنکه خلای نیست که ایشان را بهم رسانند تا جزء میانی منقسم نشود
حجتی دیگر نهیم شش جزء در یک صف بهم پیوسته و شش جزء دیگر برابر ایشان
بهم پیوسته در صف دیگر برابر این صورت صف اَ بَ و صف دیگر جَ دَ
پس توهم کنیم دو جزء که یکی از اَ به بَ رود و یکی از دَ به جَ بحرکت
متساوی در سرعت شک نیست که اول برابر یکدیگر خواهند رسید و بعد
از هم خواهند گذشت و برابری ایشان در نیمه کل واحد از صفین خواهد
بود لیکن برابر آن جزء که علامت آن هـ است جزء ح است و برابر جزء ط
اگر برابری ایشان بر هـ و ح افتد یکی سه جزء رفته باشد و یکی چهار و اگر برابری
ایشان بر ز و ط افتد همچنین یکی سه رفته باشد و یکی چهار و اگر یکی بر هـ
بود و یکی بر ط یا یکی بر ح بود و یکی بر ز هنوز برابر نباشند پس باید که برابر
شوند پس باید که از هم بگذرند و این محال است حجت چهارم
از چهار جزء خطی کنیم پس خط دیگر از چهار جزء کنیم و بر پهلوی خط

دیگر بنهیم چنانکه متصل شوند با پس دو خط دیگر کنیم هر یک از چهار
جزو پهلوی آن دو خط اول بنهیم چنانکه در میان این چهار
خط هیچ جزو نگنجد بر تصور لیکن با این اجزاء از هم جدا نشوند
تا بحس دیده شود و بتحقیق متصل تصور باید کرد پس این چهار جزو
که ا ط ع ه نشان آنهاست میان آن خطها چیزی نگنجد پس ا ط
مساوی ا ه است و از این سبب ح ه مساوی ط ر است د ح ه
د ه مساوی ز ح است پس تمام ا ح مساوی ا ه بود پس
ا ح مساوی قطر ا ه بود و این محال است که همیشه قطر بیشتر بود
بسیاری حجت پنجم چوبی راست بر زمین بپا کنیم تا از آفتاب
خطی راست بپای او بر روی زمین افتد انجا که حد سایه
بود چون آفتاب یک جزو برود سر آن خط راست یا هم انجا بود
که اول بود یا بجنبد اگر هم آنجا باشد خطی راست دو شاخ داشته باشد
و این محال است اگر بجنبد یا جزوی حرکت کند یا بیش یا کم اگر یک جزو
حرکت کند هر گاه آفتاب یک جزو حرکت کند گردش خط بر زمین
مساوی گردش آفتاب بود بر فلک و این محال بود و اگر

بی اندازه

بیش از یک جزو حرکت کند محال تر بود و اگر کمتر از یک جزو حرکت کند جزو منقسم
شود حجت ششم اگر آسیائی توهم کنیم یا از آهن یا از الماس و او را
بر خویش بگردانیم آن جزو که در میان آسیا باشد حرکت او کمتر از جزو کرانه
است پس هر گاه که کرانه یک جزو برود میانه کمتر از یک جزو رفته باشد و از این انقسام
جزو لازم آید اصحاب این مذهب گویند که چون آسیا حرکت کند
اجزاء او از یکدیگر جدا شود تا اجزاء کناره حرکت کند و اجزاء میانه
بایستد و تواند ستاد و محال بودن این سخن ظاهر است و دراز
نگشتم اظهار فساد این مذهب و بر فساد این مذهب دیگر
حجتها هست لیکن در آنچه مذکور شد کفایت است حاصل کار در شناختن
حال جسم پس درست آن است که جسم مرکب است از چیزها و او را
بتحقیق جزئیت با قسمت و نکنند زیرا که اگر او را اجزاء ممکنه قبل از
قسمت بالفعل حاصل باشد و اجزاء ممکنه او غیر متناهی است پس اگر
کسی بجائی خواهد که برود باید که اول بنصف راه رسد و پیش از آنکه
بنصف رسد بنصف نصف باید رسید و همچنین بنصف ربع
و چون انصاف انصاف این راه بی نهایت پس هرگز

تا بآخر رسد و این محال است پس بضرورت به نیمه خواهد رسید که او را
بالفعل نصف نباشد تا تقسیم او نکنند بلکه هیچ جزء جسم را بالفعل نیست
تا قسمت او نکنند یا بریدن یا توهم یا حدوث چیزی در او نکنند و مادهٔ جسم
پذیرندهٔ تمام صورتها است نه بترکیب و هرچه پذیرنده چیزی بود اگر
او را نبود پس ماده را صورت جسمی و این اندازه‌ها خارج بود از
طبع پس از این جهت او را اندازه معین واجب نیست پس شاید که او اندازه
قبول کند و هم این ماده بعینها اندازه دیگر بزرگتر از آنکه او را ممکن باشد
قبول کند و در طبیعیات این مسئله ظاهر شود پیدا کردن آنکه ماده
جسمها از صورت خالی نباشد و بصورت بالفعل بود مادهٔ جسمها اگر
خالی بود از صورت جسمی که پنهان و راز و ستبری دارد چنانکه
گفتیم یا هستی بود که بوی اشاره توان کرد که کجاست یا هستی عقلی بود
که بوی اشارت نتوان کرد اگر هستی باشد که باو اشارت توان
کرد و او جدا از صورت و مفرد ایستاده بود که او را جهتها بود که از جهت
جهتها بوی آیند و بهر ماهیتی کناره داشته پس منقسم بود و جسم بود
و گفتیم که صورت جسمی ندارد و اگر غیر منقسم بود و عدم انقسام

یا از طبع او باشد

یا از طبع او باشد یا از طبع غریب بود پس ماده بی صورت نباشد بلکه در وی صورت
بود بخلاف صورت جسمی و ضد صورت جسمی و حال آنکه صورت جسمی را ضد نیست
چنانکه در بحث ضد ظاهر شود و اگر بوی اشاره نتوان کرد چون صورت جسمی
قبول کند جائی که در آن پدید آید اولی نبود از جای دیگر زیرا که تمام جاها
نسبت باو برابر یک طبعند بخلاف زمانی که او را صورت جسمی باشد
که در آنجا صورت با او رسد پدید آمدن او اولی باشد از جایهای دیگر
پس باید که در حین پذیرفتن صورت در مکانی باشد پس باو اشاره توان
کرد و گفتیم باو اشاره نیست این محال است پس مادهٔ جسم بی صورت
جسمی بالفعل چیزی نبود پس جوهر است ماده بالفعل بسبب صورت جسمی است پس
بحقیقت صورت جسمی جوهر است و نه چنانست که مادهٔ جسمی بوجود چیزی بالفعل است
و صورت جسمی عرض لازم او است زیرا که اگر ماده بوجود بود عقل را لا محاله بصفت
او راه بود یا باو اشارت توان کرد یا نه اگر باو اشارت توان کرد بوجود
جسم بود پس جسمیت عرض او نباشد و اگر باو اشارت نتوان کرد محالات
مذکوره لازم آید و لازم آید که چیزی که باو اشارت نمیتوان کرد قابل
اشارتی عرض خارجی بود که بسبب آن محمول مقبول با آن عقل گرف

اشاره توان کرد و لازم آید که عرض را مکانی خاص نباشد که پذیرای او را
نباشد زیرا که پذیرنده عقلی بخود قائمست و حال آنکه این عرض را قیام
در میان پذیرنده است پس بتحقیق جسمیت صورت باشد نه عرض و گفته شد که چون
ماده بصورت جسمی جسمی از اجسام شود چون او را بخود بگذارند مکانی مخصوص دارد
و آن مکان از طبع او بود اگر سبب خارجی بود روا باشد که در وقتی از اوقات
بخود و آنرا بگذارند آن طبع صورت جسمیت زیرا که صورت جسمی در همه عالم اجسام
یکیست و جایگاهی که بطبع خویش جویند یکی نیست از جهت آنکه یکی بالا جوید یکی
پستی طبعی دیگر باشد بغیر جسمیت که جسم بسبب آن جائی بالستد و جائی پستد
ماده جسمی جز جسمیت صورتی خواهد و از این جهت بود که جسمی که موجود شود یا بدشواری
شدن را آسان پذیرد یا دشوار پذیرد یا هرگز نپذیرد و این
از طبعها بود جز جسمیت پس ماده جسمی خالی نبود از صورت جسمی و از طبیعت
جائی که بوی چیزی بود و از این چیزهای محسوس پیدا آمد که اجسام هر یکی ماده
است و یکی صورت و یکی مرکب از هر دو و پیدا شود بعد از این که یک قسم دیگر
جدا نبود از محسوسات بود و آنچه جدا کردن حال عرض پس عرض دو گونه است
یکی آنکه ترا در تصور او محتاج باشی بآنکه در غیر او نگاه کنی و قسم اول دو گونه

احتیاج نباشد که بغیر او نگاه کنی
و دیگر آنکه در تصور او هم

یکی آنکه

است یکی آنکه جوهر را بسبب وی اندازه و قسمت و کمی و بیشی بود و این را چند
و بتازی کمیت خوانند دیگر آنکه چنین بود بلکه با وی حال بود نه جوهر که تصور او
محتاج نگرداند بچیزی غیر او نگرید و نه جوهر است او قسمت و نسبت بود و این را چگونگی و بتازی
کیفیت خوانند و مثال کمیت شمار و دراز و پهنا و ستبر و زمان و مثال کیفیت
درستی و بیماری و بینائی و بوی و مزه و آواز و گرمی و سردی و تری و خشکی و هرچه
بدین ماند و نیز گردی و درازی و سه گوشی و چهارسوی و نرمی و درشتی و آنچه بدین
ماند و قسم دوم هفت گونه بود یکی اضافه و یکی کجائی که بتازی این است و یکی کی
بتازی متی بود و یکی نهاده که بتازی وضع است و یکی داشت که بتازی ملک
بود و یکی کردن که بتازی ان یفعل است و یکی قبول اثر غیر کردن که بتازی
ان ینفعل است اضافه حالی است در چیزی که وجود این حال را آن چیز بود
و دانستن آن باشد که حال دیگر در غیر موجود و معلوم باشد مثل پدری که این
حال در او موجود و معلوم بسبب آنست که فرزند بودن در غیر موجود و معلوم است
و همچون دوستی و برادری و خویشاوندی و این بودن چیزی بود در جای خود
چون در زیر و در بالا بودن و امثال آن و متی بودن چیزی بود در زمان
مثل کاری کردن دیروز و کار دیگر فردا و وضع حال نهاد و اجزاء چیزی

جسم است بوجوه مختلف همچون نشستن و برخواستن و رکوع و سجود و چون نهادن
دست و پای و سایر اعضا مختلف مثل است جیب و بالا و زیر و پیش و پس که این بود در جهتهای
گویند نشسته است و چون بحال دیگر بود گویند ایستاده است و ملک بودن چیزی
مر چیزی دیگر را بود و این باب مرا هنوز معلوم نشده است و ان یفعل مثل بریدن
در آن زمانیکه می برد و سوختن در آنوقت که میسوزد و ان ینفعل مثل بریده و سوخته
شدن در آنوقت که بریده و سوخته میشود و فرق میان اضافت و میان
این نسبتهای دیگر آنست که اضافه از نفس بودن مضاف معلوم شود مضاف الیه
محقق و متصور شود چون پدر بودن که از عین پسر بودن محقق و متصور گردد
و این نه از وجود مکان و متی نه از نفس وجود زمان محقق شود و باقی را برین
قیاس کن پس اگر در حال کمیت و کیفیت و عرضیت ایشان کمیت دو
گونه است یکی پیوسته که شمارش متصل خوانند و یکی گسسته که شمارش منفصل خوانند
و متصل چهار گونه است یکی درازا و بس که جز یک اندازه در او نیابی و در جسم
بقوه بود و چون بفعل آید او را خط خوانند دوم آنکه دو اندازه درازا و پهنا
چنانکه گفتیم و چون بفعل آید او را سطح خوانند و سیوم ستبرا و جسم چون
برنده شود کناره وی که توان سود و سودن بر آن واقع شود چنانکه از او

جسم هیچ

جسم هیچ بآن نگری آن سطح بود فی الجمله روی جسم است و وی عرض است
زیرا که جسم موجود بود و او را وجود نبود چون جسم بریده شود پدید آید و این
معنی ظاهر شد پس از این و خط همچنین کناره سطح است و نقطه کناره خط و نقطه را
هیچ اندازه نیست که اگر او را یک اندازه بود خط بود نه کناره خط و اگر دو بود
سطح بود و اگر سه بود جسم بود و چون سطح عرض است خط و نقطه اولیتر و هرگاه
که توهم کنیم نقطه بجنبد از جای او جنبش او خط آید در توهم و هرگاه
که توهم کنیم که خط بخلاف آن جهت بجنبد از جنبش او سطح آید و اگر سطح بخلاف
هر دو بجنبد از جنبش او ستبرا و عمق آید و مپندار که این سخنی است
بحقیقت ولیکن بتمثیل است زیرا که مردم پندارند که خط بحقیقت از جنبش نقطه
آید و ندانند که این جنبش در جای بود و آن جای را ستبرا و اندازه بود پیش از جنبش
از اینکه نقطه خط آورد و خط سطح آورد و سطح ستبرا آورد و اما زمان اندازه جنبش
است چنانکه در علم طبیعی پدید آمد پس کمیت متصل شناختی و شناختی
که عرض است و اما شمار کمیت منفصل است زیرا که اجزای وی یکی از دیگر
جدا آید و دو جزء را از اینکه همتا باشند چون دوم و سیوم در میان ایشان چیزی نیست
که ایشان را درهم پیوندد و چون نقطه موهوم میان دو خط همتا و خطی میان

دو سطح و سطحی میان دو جسم و میان دو پاره زمان اکنون که به تازی الآن خوانند
دگوییم شمار عرضیت زیرا که شمار از یکایکی که در چیزها است عرض است
چنانکه گویی یک آب و یک آدمی و مردمی و آب دیگر است و یکی دیگر و یکی
وصفی است مردمی و آبی را بیرون از حقیقت ایشان از این جهت تواند که یک
آب دو شود و دو یکی شود چنانکه دانسته شود اما یک آدمی نشاید که دو
شود زیرا که این عرض لازم است او را پس یکی معنی است در موضوعی که بخود
چیزی شده و هر معنی که چیزی باشد عرض باشد پس یکی عرض است که شمار
از او حاصل شود پس شمار عرض باشد بلکه بعرضیت اولی باشد و اما کیفیت
چون سیاهی و سفیدی و هر چه بدین ماند گوییم بخود قائم نباشد
بلکه در چیزی قائم باشد که اگر بخود قائم باشد و قسمت نپذیرد و سیاهی
بود و سفیدی و نشاید که بدان اشاره شود و برابر حس باشد و حس آن را
دریابد و فصلهای گذشته باید که لمیت این بدانی و اگر قسمت پذیرد
جسم بود و آنجا دو چیز بود معنی جسمی که هم سفید را و هم سیاه را و هم صفت
سفیدی و سیاهی و آن خاصیت چیز دیگر باشد غیر معنی جسمی که او را جدا کند
میان سیاه و سفید حاصل نمیشود و سیاهی چیزی باشد غیر قسمت پذیری

جسم را بود

جسم را بود و سیاهی نبود و سیاهی بود پس سیاهی در جسم بود نه بیرون از جسم و شکلها را جسم
نیز اعراض اند زیرا که یک جسم تواند بود چون موم که موجود بود و شکلهای مختلف پذیرد
و اگر جسمی بود که شکل وی از وی زایل نشود چون آسمان از آن بود که آن جسم را آن شکل
عرض لازم بود و اصل شکلها دایره است و دایره موجود است زیرا که ما دانسته
ایم که جسمها موجودند و جسمها دو گونه اند یا جسمها بوند که ایشان از جسمهای
مختلف ترکیب کرده شده باشند که نه چنین باشند و لابد که باید ایشان
موجود باشند تا مرکب از ایشان موجود شود و چون ایشان موجود باشند و ایشان را
بخودی خود هستی یا با شکل باشند یا بی شکل اگر بی شکل باشند بی نهایت باشند و ما
ایشان را متناهی گرفته ایم و اگر با شکل باشند گوییم هر یکی از ایشان مختلف نبود
نشاید که از طبع نامختلف گوهر نامختلف فعل مختلف آید تا جایی زاویه
کند و جایی خط فی الجمله صورتهای مختلف پس باید که آن شکل را اقسام
مختلف نبود پس باید که گرد باشد و چون برنده شود جسمی گرد و دایره بود پس وجود
گردی و دایره ممکن باشد پس پدید آمد که سیاهی و سفیدی و شکل بی موضوع قائم
نباشند ایشان را چیزی نباید که در آن باشند پس پدید آمد که سیاهی و سفیدی
و شکل بی موضوع قائم نباشند و ایشان را چیزی نباید که در آن باشند پس باید

آمد که ایشان اعراضند و همچنین هر چه بایشان ماند پس کمیت و کیفیت اعراض
اند و اما هفت دیگر که سنگ نیست که ایشان در موضعی اند زیرا که ایشان
پیوند چیزی اند بچیز دیگر تخت چیزی باید که خود بنفس خویش چیزی بود تا او را
نگاه بزمان و مکان یا بچیزی که از وی آید چون فعلی یا بچیزی که در وی
آید چون انفعال پیوند و نسبت باشند که کسی او را از حالی بحالی انداخته
کرد نهید اندک اندک تا بحالی دیگر باشد و اگر دانند و نیز حاصل نباشد کسی
دیگر را از حالی بحالی نتواند کرد نهید پس این هفت همه عرض باشند از هستی
برده چیز افتد که ایشان جنسهای اعلی اند جوهر و کمیت و کیفیت و اضافه
و این و متی و وضع و ملک و ان یفعل و ان ینفعل حال هستی با این ده
چگونه است مردمانیکه ایشان را نظری باریک نیست پندارند که لفظ هست
بر این ده باشتراک اسم افتد چنانکه ده چیز را یکنام باشد و معنی آن نام
بهم یکی نباشد و این نه درست است زیرا که اگر چنین بودی معنی قول ما که جوهر هست
این بودی که جوهر جوهر است و معنی هستی جوهر جز جوهر نبودی و همچنین هست
که بر کیفیت افتادی معنیش جز کیفیت نبودی پس اگر کسی گفتی کیفیت هست
و چونکه گفتی جوهر هست چنان بودی که گوئی جوهر جوهر است و درست نبودی

که هر چیز با هست

که هر چیز جوهر یا هست یا نیست زیرا که هست را یکمعنی نبودی بل ده معنی بودی
و نیست را نیز یک معنی نبودی بل ده معنی بودی پس قسمت دو نبودی بلکه این سخن را
خود معنی نبودی و همه خردمندان دانند که هرگاه گوئیم جوهری هست و عرضی
هست هستی یک معنی خواهیم چنانکه هستی هر چیزی غیر هستی چیز دیگر بود و
و این مانع وجود جوهر هستی عام که تمام جوهر و جمیع ماهیها در آن متعلق باشند
نباشد ولیکن هر چند هستی یک معنی است که بر این ده می افتد
افتادن او بر این ده نه چونانست که افتادن حیوان بر مردم و اسب
است زیرا که حیوانی نیست یکی از ایشان بیش از حیوانی دیگر نیست
و نه چون افتادن سفیدی بر دیگر نیست تا هستی متواطی باشد چه معنی متواطی
خوانند که بسبب چیزها بیک معنی افتد بی هیچ اختلاف بلکه هستی نخست بر جوهر
افتد و بر کمیت و بر کیفیت افتد و بتوسط ایشان بر باقی عشره افتد و هستی سیاهی
و سفیدی و درازی و پهنی مثل هستی زمان و تغیر نیست زیرا که هست اولیتر
لیکن را ثبات است و آخرین را ثبات نیست پس هستی بر این چیزها
بتقدم و تاخر و قوت و ضعف افتد اگرچه بیک معنی و چنین نام را مشکک خوانند
و هستی ده مقوله را ذاتی و ماهیت نیست و این را شرح کردیم در ابتدا

[illegible]

بر برف و کافور است و العاج یک
بیش از سفیدی

افتد

وسایر را لون گوید و شاید گفت که چیزی مردم اگر دلیس هر یک از این ده مقولات که نه از یک فعل

چیز دیگر است بودن چهار چهار را بودن وی شماری بدان صفت که گفت و مرجع و ارم

که هست و هستی است از اعتباری انیت خوانند و ماهیت غیر این است انیت و وجود

انیت ذاتی ایشان نیست پس عرض باشد و عرضیت آن نه مقوله را همچنین است

بلکه هر یکی را معنی است و عرضیت بر ایشان می فتد بعد از اعتبار آنچه در آن

منفق اند بعضی از ایشان نتوان کرد که عرضیت یا نه پس موجود جنس بالفعل

هیچ چیز از این ده نباشد و همچنین عرض نیز و فصل نباشد و واحد هر چند بر همه افتد جنس

جنس و فصل و ذاتی نیست و دانستن حقیقت کلی و جزوی در عادت مردم

متفرق گشته که گویند سیاهها همه یکی بود و مردم مردم همه یکی باشند پس مردم را

در خیال افتد که شاید که در هستی بیرون از نفس مردم یک چیز هست باشد

چون یک آدمی و یک سیاهی که آن یک چیز بعینه چیزهای بسیار را بود اینجا

است یا تا قومی پندا شتند یک نفس است که بعینه در زید و عمرو است چنانکه

پدر را پسران بسیار است و این گمان حق نیست و باطل است و این کلی یک

معنی است مطابق و مساوی چیزهای بسیار البته موجود نیست الا در نفس آدمی

باین معنی که هر گاه که یک فرد آدمی مثلاً صورتی در نفس موجود شود هر چند

افراد آدمی

افراد آدمی که بعد از آن یک فرد بر نفس معروض کرد و نفس حکم کند

که صور این افراد صورت همان فرد است متفرق گشته و از این افراد صورتی و نقشی خلاف نقش اول قبول نکند که اول در او م

خلاف نقش اول قبول نکنند و حکم اگر بجای این فرد که اول صورت او در نفس

موجود شد فرد دیگر معروض گشتی و از نفس صورت او قبول کردی حال

صورت او در مطابقه با جمیع حال صورت فرد اول می بود بخلاف اینکه بعد از

صورت فرد آدمی صورت شیر در نفس آمدی که البته حکم بمطابقه اول با صورت شیر

نمیکرد و این مثل چند انگشتری است که نقش همه یکی باشند هر گاه که

یکی از این انگشتریها چیزی را مهر کردی هر چند همین چیز را بانها مهر

~~هر چند چیز را با انها مهر~~ کنی غیر صورت اول قبول نمیکند لیکن این

که بیرون نفس و اندیشه یک آدمی بعینه یا یک سیاهی بعینه باشد که در مردم

بسیار و در سیاهی بسیار موجود باشد و الا آن یک آدمی معین عالم

با اینکه افلاطون هست شود جاهل شود با اینکه در غیری شود و شاید که در

یک چیز هم عالم باشد و هم نباشد و هم سیاهی بود و هم سفیدی و

نیز یک حیوان هم رونده باشد و هم پرنده و هم نارونده و هم ناپرنده

و هم بد و پای رود و هم بچهار پای پس پیدا آمد که معنی کلی از جهت

که کلی موجود نیست الا در نفس و اما حقیقت وی موجود است هم در اشیا
بیرون اندیشه و در چیزها و اما اینکه یک آدمی یا یک سیاهی بعینه
موجود بود در هستی تا کلی بود این را وجود نیست البته و هر معنی که کلی بود و شاید
که جزئیات بسیار داشته باشد و هر یکی از یکدیگر جدا ایشان نبود مگر بصفتی خاص یا
بسببی خاص مثلا نشاید که دو سیاهی بود نه از جهت اینکه در دو جسم باشد
یا هر یکی را جای خاص بود زیرا که هر یکی از آن دو یکی بود بعینه و سیاهی بود
و اگر اینکه او یکی است بعینه و این که او سیاهی است یک معنی است و سیاهی جز
آن است که این یکی بعینه باشد واجب شود که سیاهی جز آن یکی نباشد پس اگر
نه از جهت سیاهی این یکی بعینه است و آن یکی بعینه مقارن وی است
بلکه از جهت چیزی دیگر پس ممکن است سیاهی دو باشد لکن بسببی دو بود و هر یک از آن
دو بسبب آن سیاهی خاص بود و دانسته که معنی عام که خاص شود یا بفصل شود یا بعرض
باید که بدانی که فصل و عرض در جدا شدن و هست شدن معنی عام در اندیشه
ولیکن در ماهیت وی در نیایند مثال این حیوانیت که مردم را هست و اسب را
هست بنوع حیوانیت هر دو را حاصل است بیک وجه و هر دو را حیوانیت از جهت تمام
است اگر یکی را این دو عام نبودی و در حیوانیت نبودی چه هر گاه که

بعینه سیاهی

چیزی از حقیقت

چیزی از حقیقت حیوانیت ناقص بود و حیوان نبود پس فصل مردم مثلاً ناطقی است
و شرط نیست در ماهیت و حقیقت حیوانیت و الا اسب را حیوانیت بحقیقت نبودی
بل ناطق است باید و یا مانند آن تا حیوانیت بفعل موجود آید حیوانی مشار الیه
که حیوانی موجود نشود تا مردم نبود یا اسب نبود و یا چیزی دیگر از انواع حیوان
هر چند حیوان میانیان حیوان بود که حیوانی جز مردمی و جز اسبی چنانکه
گفتیم حاجت حیوان بفصل نه از جهت آن بود که حقیقت حیوانی بوی حقیقت
حیوانی بود لیکن از جهت آن بود که حیوانی حاصل شود بهستی و هستی دیگر است
و حقیقت دیگر و چون حال فصل چنین است حال عرض اولیتر که چنین باشد
و همین حجت بر عرض اولیتر و واجب تر پس هر چه را ماهیت این است تو او را
فصل و عرض مختلف نکنند و اگر خواهی بدانی که معنی ذاتی که بر چیزهای بسیار افتد
چنین است یا نوعی نگاه کن اگر چنان بود که صورت معنی در نفس تو تمام
باشد که حاجت نباشد ترا که چیزی دیگر جز نوع بوی بازگنی تو او را پنداری
که موجود است بدان که این نوع نوعی است چون دهی و پنجی و چون نتوانی
که او را موجود پنداری تا بدان حال بود مگر که کدامش بجویی آن جنس بود
چون شمار که هیولا لی شمار موجود نتوانی پنداشتی و همچنین شمار با زیادتی

عرض بلکه طبع تو خواهد که بگوئی که کدام شمارست که چهارست یا پنج یا شش
چون چهار یا پنج یا شش و چون چهار یا پنج یا شش شد دگر حاجت نباشد
بوصفهای عرضیش چنانکه گوئی شمار چه چیزست و در چه چیزست و این
وصفها بیرون از طبع وی‌اند نه چون چهاری او خود حاصل شمارست
نه چنانست که حاصل شمار چیزی بود حاصل شود چهار چیزی جدا
غیر شمار و عرضی در شمار تا شمار خود چیزی بود بی چهاری حاصل شده
و بدانکه در معنی او هرچه عرض بود یا موجب وی خود آن چیز بود که این معنی عرضی
را در اوست یا چیزی بیرون او بود مثال نخستین گرانی و فسردن
که سنگ را از خویشتن بود و مثال دوم گرم شدن که آب را از بیرون
بود و اگر خواهی که بدانی چیز را گفتیم که عرض را سبب یا موضوع بود یا چیز دیگر
بدانکه حال از دو بیرون نیست یا او را سببی هست یا نه اگر او را هیچ سبب
نیست بخود هست بود و در هستی بغیر خود محتاج نباشد و هرچه بغیر خود محتاج باشد
محتاج نباشد عرض چیز دیگر که بی وی هست نتواند بود نباشد پس چون او را سبب
یا سبب وی آن چیز بود که در اوست یا چیزی بیرون که سبب هستی این عرض
باشد در موضوعش و هرچگونه خواهی باش باید که آن چیز را که سبب بود

تحت هستی شده

تحت هستی شده باشد تا چیز دیگر باو هست نشود پیدا کردن حال واحد
و کثیر و هرچه بایشان پیوسته است واحد بحقیقت واحد جزوی بود و دو گونه بود
یا چنان باشد که بروئی واحد بود و بروئی بسیار یا بهیچ سوی اندر ذات
او بسیاری نباشد چون نقطه و ایزد تعالی و آنکه بروئی واحد و بروئی بسیار بود
بالقوت بود و بالفعل باشد چنان بود که چیزی مثل معجون مرکب باشد
از چیزهای بسیار و اگر بقوت بود مثل اندازه و کمیتهای متصل که بفعل
یکی باشند و در این حال هیچگونه قسمت نبود لیکن پذیرنده پاره پاره شدن باشند
باشند و اما بسیار یکی بروی و دیگران را گویند که چیزها بسیار باشند
که در زیر کلی افتند چنانکه گویند مردم و اسب یکی اند بحیوانیت و این واحد
جنس است یا چنانکه گویند زید و عمرو یکی اند بانسانیت و این واحد نوعی است
یا چنانکه گویند برف و کافور یکی اند بسفیدی و این واحد بالعرض است
یا چنانکه حال ملک بشهر و حال جان بتن یکی است و این واحد بالنسبه است
یا چنانکه گویند سفیدی و شیرینی یکی است چون شکر و بحقیقت دو است
ولاکن این واحد بالموضوع است و بدانکه همچندی اتحاد در کمیت است
و مانندگی اتحاد در کیفیت و برابری اتحاد در وضع است و همچنان

اتحاد در خاصیت است و بسیاری برابر وحدت و چون ذاتی که
وحدت چند است ذاتی نسبتی که کثرت چند است روا نیست که کثرت یا بجنس بود
یا بنوع یا بعرض یا بنسبت و از باب کثرت است جدائی و جز اوی که آنرا اعتباری
غیریت خوانند و خلاف و متقابل کم برابری بود چهار است یکی آنکه
خلاف آنکه هست و آنکه نیست چون مردم و نه مردم و سفیدی و نه سفیدی
و دیگر خلاف مضاف چون دوست برابر دوست و پدر برابر پسر سوم
خلاف میان جنبش و آرامش چهارم خلاف میان عناصر اربعه چون گرمی
و سردی و فرق میان ضد و عدم آن است که ضد نه آن بود که
چیزی از پذیرنده برود و در وی نبود بلکه آن بود که ورای نابودن
چیزی هست شود برابر وی چه گرمی نه آن است که سردی نبود در آن
چیز که سردی در وی تواند بود بلکه با آنکه سردی نباشد در آن چیز امری باشد
زیادت بر نیستی ایستاده در برابر سردی و اما عدم آن بود که آن
چیز نباشد و بس و عدم بحقیقت آن بود مثلاً سردی برود و آن موضوع
باشد بی آنکه چیزی دیگر در آید و اما آنکه او برود و دیگری
آید از آن جهت او رفته بود و آنچه آمده باشد ضد بود و لیکن این
عدم

عدمی دیگر

عدمی دیگر بود و آن عدم نبود که گفتیم که شرط آن نبود که وی برود و دیگری
دیگری نیاید و دو ضد را دو سبب باشد سفیدی را سببی باشد و سیاهی را
سببی دیگر و عدم ملکه را یک سبب بود چون حاضر بود ملکه بود و چون
غایب شود عدم بود چه علت عدم عدم علت بود و اما متضایف را
خاصیت آن است که هر یک را بقیاس دیگر دانند و دیگران چنین
نباشند و اما فرق میان تقابل هست و نیست و تقابل ضد و عدم آن
بود که تقابل هست و نیست در سخن بود و بر هر چیز افتد و اما ضد آن چیز
بود موضوع او و ضد او یکی بود و هر دو با هم در موضع نباشند و یکی از پی دیگری
آید و میان ایشان غایت خلاف بود چون سیاهی و سفیدی نه چون سیاهی
و سرخی که سرخی متوسط است میان دو ضد و ضدی متوسطی باشد که متوسطات
بسیار باشد چون لونها میان سفیدی و سیاهی که بعضی با آن کناره نزدیکتر
بود و بعضی با این کناره پس ضد با ضد انباز باشند در موضوع و از جهت نیست
که هست با نیست چنین نباشند و هم چنین عدم ملکه را انباز باشد در موضع آنچه بحقیقت
باشند یکی برابر دیگر و باشد که انبازی ایشان در جنس بود چون نری و مادگی
و بسیار باشد که جنسی را نهند و نیستی معنی را که زیر بود فصل یا خاصه نوعی

مقرون کنند و آنرا نامی بخشند و بیتی نام عره کنند تا پنداری که وی
خود آن بود و هستی با وی مقرون بود چنانکه جفتی و طاقی که جفتی آن بود
که عدد را نیمه بود و طاقی آن بود که عدد را نیمه نبود چون نیمه با بودن نابودن را
نام نهادند و گفته طاق نهند پنداشتند که طاقی چیزی است برابر جفتی و ضد وی
است و این نه چنین است هر چند این نه آن است و آن نه این است
و میان ایشان تقابل هست و نسبت است نه تقابل ضدی و هرگز آن عدد
که طاق بود جفت نشود و آن عدد که جفت بود طاق نشود موضوع ایشان
مختلف است نه یکی و بباید دانست که ضد هر چیزی یکیست زیرا که غیر آن چیز
یا متوسط باشد میان آن چیز و ضد او یا نه اگر متوسط نباشد و ضد هر چیز برابر است
~~پس این غیر از آنجهت که برابر اوست~~ پس این غیر از آنجهت که برابر اوست غیر از ضد
نباشد پس ضد دو نباشد بل نماید که این چیز را بوجهی دیگر برابری و ضدیتی
دیگر باشد و سخن ما در آنست که یک چیز را از یک وجه بیش یک ضد نتواند
بود و اگر آن غیر متوسط باشد میان چیز و ضد او در غایت دوری نباشد
از او و ضد هر چیز آن است که در غایت دوری باشد از او پس این
متوسط ضد نباشد بلکه طرفی که ضد باشد و ضد آن باشد که بر نهایت این

طرفی باشد

طرفی باشد و نهایت دوری یک را از غیر یک چیز نتواند بود پس ضد هر چیز
غیر یک چیز نباشد پیدا کردن حال تقدم و تاخر که چیزی پیش و پس است
چیزی و پیشی بالمرتبه باشد یا بالطبع یا بالشرف یا بزمان یا بذات و علت پیشی بمرتبه
آغاز بود در هر چیزی با آنچه با غاز نزدیکتر باشد بعضی بنهاد مردم و اتفاق
چون تقدم بغداد بر کوفه هر گاه که از بغداد آغاز سیر کنی و بعضی بطبع بود
چون تقدم جسم بر حیوان و حیوان بر انسان و هر چه بر مرتبه متقدم باشد باید
که متاخر شود چون آغاز از طرفی دیگر کنی چون تقدم بر بغداد هر گاه
اعتبار که آغاز سیر از مکه کنی و همچنین در تقدم بالطبع چون از تحت ابتدا کنی پس ماین
حیوان بر انسان و حیوان بر جسم مقدم باشد و از این بابت تقدم در مکان
که آن از الطرفی آغاز انگاشته اقرب بدو متقدم خوانی چون تقدم صف که بقبله
نزدیکتر بود بر غیر و متقدم بالطبع آن باشد که چون او را برگیری چیز دیگر بر
خیزد و نشاید که آن دیگر برگیری آن چیز برخیزد چون یکی و دو که هر گاه که یک
و شاید برگیری دو برخیزد و نه چنانکه دو برگیری و یک برخیزد و متقدم بشرف
و فضل و متقدم بزمان هر دو معروفند و متقدم بذات آن باشد که هستی
او نه از چیزی معلوم باشد و هستی آن معلوم از او باشد خواه هر دو در یک

زمان و یکجا باشند یا نه مثال آنکه بیکجا باشند جنبش جنباننده و جنبش
جنبانیده که هر دو در یک زمان و یک مکان جنبنده ولاکن جنبش جنباننده
سبب جنبش جنبانیده است ازاین جهت عقل حکم میکند اگر جنبش جنباننده
نبودی جنبش جنبانیده نبودی و عکس این حکم نمیکند و گویند نخست باید که
جنباننده بجنبد تا جنبیده بجنبد عکس این نگویند و با این نخست تقدم
زمانی نخواهد بلکه تقدم وجود خواهد همچنانکه گوئی نخست باید که یک هست
شود تا دو هست شود تا سه هست شود بدون عکس و مراد تو از لفظ نخست این
نباشد که باید یک در زمان هست شود تا دو در زمان بعد از آن هست شود
بلکه جایز داری که یک و دو با هم در یک زمان هست شوند پیدا کردن حال سبب
و مسبب و علت و معلول هر چیزی که او را هستی باشد نه از چیز معلوم و آنچیز
معلوم در هستی از او باشد او را علت آنچیز معلوم خوانیم و آن معلوم را معلول
او خوانیم و هر چه جز چیزی باشد هستی او نه از آنچیز بود هر چند شاید که
بی آنچیز نتواند بود لاکن هستی او متقدم بر هستی آنچیز بود پس شاید که هستی او
با آن چیز بود چه هستی هر چیزی بذات بعد از هستی جزو باشد پس هر چیزی که او را
از چیزی باشد علت آنچیز بود پس علت دو قسم بود یکی آنکه در ذات

جزو او پاره از او

جزو او پاره از او بود دیگر نه آنکه بیرون از ذات معلول و پاره های او باشد
و آنچه در ذات معلول و پاره از او باشد از دو قسم بیرون نبود یکی آنکه از هست
شدن او در ذات معلول واجب نگردد که معلول بالفعل هست شود بلکه معلول را از هست
شدن آنچیز بالقوه موجود باشد همچون چوب کرسی که هر زمانکه چوب هست شد واجب نیاید
که کرسی بالفعل موجود شود بلکه کرسی بالقوه و الامکان موجود باشد زیرا که چوب باید بریده گشت
کرسی باشد دوم آنکه هست شدن او واجب باشد معلول بالفعل موجود شود و اینست
که توهم کنی که معلوم نیز در عالم موجود گشته چون صورت کرسی قسم نخست را
علت عنصری خوانند و قسم آخر را علت صوری نام نهند و آن قسم از علت
که بیرون از ذات چیز بود هم دو قسم است یا از برای او آنچیز هست میشود و یا از او
بفعل او آنچیز هست میشود و اول او را علت غائی و علت تمامی خوانند همچو خانه
شدن ابدان و امتعه از نظر غیر که علت خانه کردن ساختن و هست کردن اینست
چه اگر این قصد نبودی مردم خانه نساختندی و قسم دوم را علت فاعلی خوانند
چون نجار و گل کار خانه را و علت غائی علل باقیه را علت کردند پس اگر
حصول پوشیده گی ابدان و امتعه در خیال کسی نقش نبندد و مقصود نباشد گل کار
عنصر خانه نشود و نه گلکار و نجار کار کند و نه صورت هست شود و هر فاعلی

که او را در فعل غرضی باشد باید که هستی و نیستی آن غرض بر آن متساوی نباشند
چه اگر هر دو یکسان باشند غرض غرض نبود از برای آنکه هر چه بودن و نابودن
آن مثل هم باشد فایده بر اختیار بودن آن یا بودن مترتب و مقصود نباشد
و هر چه چنین باشد غرض نبود و سؤال آن که گفتیم همچنان لازم باشد که از برای آنکه چون
بودن و نابودن آن برابر بود و از نابود اولی باشد و بسبب او کردنی و ناکردنی
اولی گردد و هر فاعل که او را غرض باشد او را ضروری و حالتی خواهد بود که وجود
آنچیز او را اولی از عدم باشد و هر که او را حالتی چنین باشد او را بیرون از ذات
خود امری منتظر خواهد بود که او بهتر و تمامتر باشد و هر که چنین باشد هنوز
بذات خود ناقص و ناتمام خواهد بود و اگر کسی گوید که شاید که غرض فایده بغیر رسانیدن
بفاعل اولی است یا نه اگر اولی نیست چرا غیر اولی کرد و اگر اولی است اگر ترک
ترک فعل اولی و احسن کرده باشد پس فوات اولی اقتضای دگمی باشد با این فعل
زایل شود پس ظاهر شود که هر علتی که او را غرض باشد البته ناقص ذات است و غرض
متمم و مکمل ذات اوست و شاید که علتی بود که ذات وی ذاتی بود که از او معلول لازم
آید نه از برای غرضی که از او جوید و این علت و فعل اشرف و اعلی خواهد بود
و علت دو قسم بود یکی بحقیقت و یکی بمجاز چنان باشد که او کاری باد

باشد سؤال عاید شود
و پرسیم که فایده بغیر
رسانیدن ...

منسوب

منسوب نیست نکرده باشد بلکه از او فعلی صادر شود که بقصد و رای آن دیگری
مهیای کاری شود که بعلت مجازی منسوب است مثل آنکه کسی ستونی را از
زیر سقفی باز کشد پس سقف بیفتد گویند این کس سقف انداخته و حال آنکه
او سقف نیفکنده بلکه ثقل طبیعی سقف را انداخته لیکن چون مانع فعل ثقل طبیعی
ستون بود و این کس رفع مانع کرد انداختن سقف با و منسوب شد و مثل
آنکه گویند سقمونیا بدن را سرد کرد و حال آنکه او بدن را سرد نکرد بلکه سبب گرم
شدن بدن که صفرا است از بدن بیرون کرد پس بدن بسردی که ذاتی اوست
بازگشت اما سقمونیا رفع مانع برودت کرد تبرید باو منسوب شد و در این باب غیر این
دو مثال است لاکن کفایت باینها حاصل است و هر فاعل بالطبع فاعل
بود یا بارادت یا بالعرض فاعل بالطبع چون آتش در سوختن و فاعل بارادت
چون آدمی که می جنباند و فاعل بالطبع بالعرض چون آب سرد که بدن گرم کند
بسبب حصول عارض غریب در نه بطبع او و هر فاعل که فعلی بکند و معطل باشد
پس ابتدا بفعل کند سبب تعطل او قبل از شروع در فعل یا مانعی خواهد
بود بیرون از ذات او یا ماحب انسی یا وقتی لایق بفعل یا غیر آن از امور
خارجه یا سبب امری که خواهد بود خارج از ذات فاعل چون عدم باعث

بر فعل یا عدم اولیست یا عدم بالطبع یا غیر آن پس اگر ذات فاعل بهمان
وجوه که قبل از شروع در فعل بوده باشد و امور خارج از ذات فاعل
نیز بهمان حالات سابقه بر فعل مانده باشند هستی فعل از فاعل اولی
فعل نخواهد بود همچنانکه پیش از شروع وجود فعل از عدم آن اولی نبود
و حال فعل اولی شد از ترک فعل پس البته باید در ذات فاعل یا در امور
خارج از او امری متغیر گشته که ترجیح وجود فعل بر عدم آن بسبب آن
تغیر حاصل شد و فاعل شروع در فعل نموده معنی این امر صحیح نیست
که در ذات فاعل باشد از برای آنکه سؤال همچنان باقیست که چون ذات
فاعل درین تغیر کافی بود چرا پیش ازین نمیکرد پس البته باید که فاعل
دیگر غیر این فاعل مغیر این امر باشد خواه آن تغیر احداث ارادی یا طبیعی
مقتضی باشد یا غیر آن هرچه باشد و بیان این مدعی را بیشتر ازین
مشروح خواهم کرد بعد ازین ان شاء الله تعالی بدانکه دون هرچه اورا متقدم
و متاخر باشد و تناهی علل خاصه تقدم و تاخر بالطبع است چنانکه
چنانکه در عدد است یا بالعرض است چنانکه در مقادیر است از هر طرف که خواهی
آغاز کنی و هرچه در آن تقدم و تاخر بالطبع باشد یا مقداری باشد

که اجزای آن

که اجزای آن بیکبار حاصل و موجود شده باشند متناهیست برهان این آنست که اگر
عددی بی نهایت باشد در ضربهائی که از آن اینها را بالطبع تقدم و تاخری باشد یا مقداری
باشد شاید که بحدی از آن اشاره کنیم بحسب العقل پس آن نامتناهی را خط
ا ب ج د ع انگاریم و بنقطه ج ازو اشاره کنیم و از ب تا ع اندازه
یا شماری متناهی گیریم اگر از ع تا ب متناهی بود ج د برافزاید که ب ج
هم متناهی بود و اگر از ع تا ب بی نهایت باشد توهم کنیم که ع ب
بر ج ب منطبق شود و نظر کنیم که بر هم منطبق میشوند بی تفاوت یا نه — تا هر دو
کل و جزو متساوی باشند ج ب و ع ب کل و ع ب جزو این محال است دیگر
ع ب بایستد و ج ب همچنان میرود ب نهایت ع ب باشد و ج ب
زاید است بر ع ب بج ع پس ج د نیز متناهی باشد پس پیدا شد
که مثل این عدد و این مقدار غیر متناهی نمیتوان بود و علتهای بسیار که یکی
علت باشد و یکی علت علت تقدم و تاخر دارند بالطبع بباید که بی نهایت
باشند پس بهرجا که این ترتیب باشد علتی اول باشد و اگر علتها بودندی
بی نهایت یا هیچ یک را از ایشان نبودی الا آنکه اورا علتی بودی که اورا
علت نبودی الا آنکه اورا علتی بودی جمله ایشان معلول بودی و حاصل

[illegible]

[illegible]

بودی بالفعل و بحکم آنکه جمله ایست حاصل از معلولات معلول است چون یکی از جمله معلولات واز آنجهة که او جمله معلول است او را علتی باید بیرون از آنچه بود ما گفتیم جمله را علتی باید بیرون از آن پس باید که معلول نباشد پس نهایت جمله نباشد پس الجمله بی نهایت تواند بود بیان کردن حال قوه و فعل لفظ قوه بر معنی های بسیار اطلاق کنند ولکن ما را اینجا دو قوه درکارست یکی قوه فعلی و یکی قوت انفعالی قوه فعلی آن حالتیست از فاعل که باو شاید که فعل از فاعل پدید آید چون حرارت آتش و قوة انفعالی حالی بود که بسبب آن چیز پذیرنده چیزی شود چون حال موم که آن پذیرنده صورت و نقوش است و چیزی که حاصل بود او را بالفعل خوانند و معنی این فعل حصول بود نه کردن چیزی و بدین سبب بسیار غلط افتد و چون چیزی را بودن و نابودن جایز باشد و هنوز او را بودن حاصل نباشد جایز بودن او را درّیت نابودن قوه خوانند و از این جهة گویند که هر چیز بالقوه موجودست بالفعل و هر چیز که جایز الوجود باشد و هنوز نباشد جواز وجود او چیزی بود موجود که اگر جواز وجود او چیزی حاصل نباشد و جواز وجود او چیزی بود پس او را جواز وجود نبود پس نشاید که هرگز هست شود پس

جواز وجو

جواز وجود هر چیزی حاصل بود که هرگاه جایز الوجود هست شود جواز در حصول نماند و هر چیز که موجود باشد یا جوهر باشد یا عرض و هستی جوهر بذات خود بود و هستی جواز وجود بذات خود نبود بلکه بقیاس با ما جایز الوجود بود پس جواز وجود جوهر مفرد نباشد پس او یا حالی بود در جوهری یا جوهری بود یا حالی اگر جوهری بود یا حالی و آنحال جواز وجود چیز است لامحاله آن جوهر عنصر و ماده آنچیز بود چه هر جوهر یکه در جواز وجود چیزی باشد اصل آنچیز بود اگر جواز وجود حالی باشد در جوهری آنچه هر ماده آنچیز در آن ماده باشد و از آن ماده آنچیز هست شود پس هر چه هست شود بعد از آنکه نبود در زمانی او را ماده باشد و اگر کسی گوید جواز وجود هر چیز قدرت فاعل است بر او غلط گوید زیرا که خردمند داند که گویند تا فاعل را بر چیزی قدرت نبود قادر بر این نباشد و پسندد که تا چیزی در حد ذات خود جایز الوجود نباشد فاعل بر آن قادر نبود و فاعل را بر محال قدرت نبود پس جواز وجود چیز در حد خود نه قدرت فاعل باشد برهان وابسته چیز دیگر باشد در ماده که جایز الوجود بسبب او در آن ماده هست شود چنانکه بعد از آن ظاهرتر گردانیم و قوة فعل فعلی دو گونه بود یکی بر کردن یکی

۱ در جوهر عالی [illegible] ماده [illegible]
[illegible] ۲

برکردن نبود چون حرارت که بر سوختن هست و بر باز خفتن نیست دوم آنکه
بر هر دو باشد چون قوه مردم بر کتابت که اگر خواهد که آن نویسد و اگر خواهد
ننویسد و لاکن خواست و رست با این قوه مقرون شود و مانعی نبود و نشاید
که از او فعلی نیاید چه هر گاه که توانائی بود و خواست تمام بود که در خواست بهیچ میل
نبود و شکی نبود و فعل واجب شاید آنجا با عجز یا مانعی باشند پس قوه چون
با رادت مقرون شود چون قوت سائق شود که او را طبیعت خوانند یا بی
معنی که فعل از او واجب شود و هر گاه چنین قوه فعلی با قوة انفعالی گرداند و قوه انفعالیم
واجب کرد و بالجمله هر چه از علت موجود شود بوجوب موجود شود و نشاید
که واجب سازد که نشاید که سببهای آمدن همه حاصل شده
باشند هنوز فعل شاید چون سبب حاصل شود و چنان شد که فعل از
وی نیاید باید که هر آینه شاید و الا نشاید که شاید و این محال است
چه فاعلی که موجود بود و از او فعل شاید طبعش موجب است پس طبعش از
نیست با خواستنش تمام نیست یا حال دیگر عرض است تمام نیست اگر فعلش نیامده است
ذاتش حاصل هست و او چنان است که شاید از او فعل آید و
که نیاید پس هنوز علت نیست الا بالقوه و حال که باید که حاصل شود

او را از قوه بفعل آورد پس هر فعل که از او علتی آید بوجوب آید پدید کردن
حال هستی واجب و ممکن هر چه او را هستی است یا هستی او بخود واجب است
یا نیست و هر چه هستی او بخود واجب نیست بخود یا ممتنع است یا ممکن و هر چه بخود
ممتنع بود نشاید که هرگز موجود شود چنانکه پیشتر اشارتی بآن کرده آمد
پس باید که بخود ممکن بود بشرط اینکه علت او باشد واجب بود و بشرط اینکه
علت او نباشد ممتنع بود و خودی چیزی است و شرط بودن علت یا نا
بودن آن چیز دیگر باشد چون بخودی او در نگری بهیچ شرط نه واجب بود و نه
ممتنع چون شرط حصول علت با وی اعتبار کنی واجب شود و چون شرط
لاحصول علت با وی مقرون گردانی ممتنع شود همچنانکه در چهار بنگری بی
شرطی طبع او را ممتنع یابی و اگر ممتنع بودی هرگز نبودی پس اگر چهار
بنگری بشرط اینکه او دو دو باشند چهار واجب الحصول باشد پس هر چه او را
وجود بود وجودی واجب نبود بخود ممکن الوجود باشد و ممکن الوجود بخود تا ممکن الوجود
بود بغیر وجودش هنوز حاصل نشود که بر آن حکم باشد که بود پس باید که
موجود خواهد شدن یا امکان او زایل شود و امکان بخود هرگز از او زایل
نشود که این امکان به سببی است بلکه از ذات اوست پس امکان حصول

از علت باید که زایل شود تا واجب الحصول شود از علت و زوال این
امکان آن نباشد که بپیوندد او بعلت تمام شود و شرطهای علت همه
حاصل شود و علت علت شود بالفعل و علت آنگاه علت شود بالفعل
که چنان شد که چنان باید بالفعل تا از او معلول واجب الحصول گردد
پیدا کردن آنکه واجب الوجود بهیچ چیز پیوند ذاتی ندارد و نشاید که واجب الوجود
بخود بر هیچ سبب پیوند باشد چه اگر بسببی هستی وی است واجب بود او را
سبب پیوند نباشد و اگر بسببی هستی او واجب نبود بخود واجب الوجود
نباشد و نشاید که واجب الوجود را پیوند باشد بچیزی که آن چیز را پیوند
بواجب الوجود بود چنانکه وجود یک از ایشان با سبب وجود دیگری شده
یا نه اگر کل واحد از ایشان سبب وجود دیگری است پس کل واحد از ایشان
که معلول آن یکدیگر است بعد از او است بالذات پس وجود کل واحد موقوف
است بر وجودی که بالذات بعد از وجود اوست پس وجود کل واحد ممتنع
باشد و اگر هیچ یک از این دو علت وجود دیگری نیست بلکه وجود کل واجب است
که مقارن وجود دیگری باشد همچون دو برادر هر یک بخود یا واجب است یا نه
اگر هر یکی بخود واجب است عدم دیگری در وجوب وجود او زیان

وجود کل واحد از دو چیز او
و اگر چیز بهم پیوسته باشند
از دو ایشان

میکند

میکند یا نه اگر زیان نمیکند پس وجود او را هیچ پیوند بآن دیگر نبود
و هر چه بغیر خود واجب باشد بخود ممکن است و هر چه بخود ممکن باشد بودن
او اولی از نابودن او نیست بلکه بودنش بسبب بودن سبب است و نابودن
بسبب نابودن سبب کل واحد محتاج سببی سابق غیر از خود باشند
که بسبب او واجب شده باشند و بخود غیر واجب و اگر یکی علت بود و یکی معلول آن دو
واجب نباشند و باین وجه دانیم که واجب الوجود را جزء نباشد زیرا که جزئی
البته بسببی غیر از آن شیء باشد چنانکه گفتیم پس واجب الوجود را هیچ چیز
پیوند ذاتی نباشد پیدا کردن حال ممکن الوجود هر چه وجود او بذات
خود ممکن باشد وجود او واجب بغیر او بود و مفهوم آنکه وجود چیز حاصل از
وجود چیز دیگر باشد دو قسم است یکی آنکه چیز دیگر او را بوجود آرد چون
کل کارخانه را بسازد و یکی آنکه وجود چیزی بچیز دیگر حاصل و قائم
باشد چون روشنائی آفتاب که باو قائم است در زمین و عامه
چنان تصور کنند که فاعل هر چیز آن باشد که آن چیز را هست کند چون
او را هستی حاصل شد از فاعل بی نیاز بود و لیکن این را حجتی باطل
و مثالی غلط آمد حجت آنکه گویند هر چه او را هستی حاصل شد

از سبب بی نیاز گشت زیرا که هرچه معقول و محصول گشت یکبار دیگر
معقول و محصول نگردد و مثال این آنست که گویند خانه چون تمام
گشت از گل کار مستغنی گردد و ابطال آن آنست که ما نگوئیم
مفعول محتاج با آنست که یکبار دیگر مفعول گردد بلکه گوئیم محتاج نگاه
دارنده وجود و حصول است و اما مثال خانه غلط آن ظاهر
است زیرا که گل کار و نجار علت سبب هستی نیستند بلکه سبب حرکت چوب
و گل با آن موضع اند حرکت چوب و گل بعد از وجود گل کار و نجار موجود
نیست و اما سبب صورت خانه نهادن آجر است در آن موضع و
آجر که این هر دو با هم مقتضی بقاء صورت خانه اند زیرا که طبایع اجزاء
مقتضی حرکت باسفل است و نهادن بعضی از اجزاء در ترتیب
بعضی مانع این حرکت است و تا صورت خانه باقیست این دو سبب
که طبایع اجزاء و نهادن هر دو جزو است در جای با صورت خانه
مقارن است و گل کار در وجود خانه هیچ مدخل غیر گردآوردن
اجزاء نیست و چون گل کار نماند نشاید که آنچه گل کار علت آن
است یعنی حرکت اجزاء بماند پس گل کار بحقیقت فاعل وجود خانه

نیست بلکه

نیست بلکه بمجاز فاعل است چنانکه گفتیم که پدر بحقیقت فاعل وجود پسر نیست
بلکه بمجاز فاعل است چه از پدر جز آن نیاید که حرکت و از حرکت او منی
فرود آید و صورت پذیرفتن منی از دیگر اسباب باشد که با منی فرود آید
و هستی صورت دوم از چیزیست که او قبول قبل از ایشان و با او موجود است
چنانکه بعد از این معلوم گردد و این هر دو که گفتیم نقض حجت ایشان بس باشد
ولیکن کافی نبود باید که ما بدانیم که غیر این نتواند بود زیرا که هرچه مفعول غیر
بود غیر او را دو وصف باشد فاعل را نیز دو وصف باشد اما دو وصف مفعول
یکی اینکه خالی وجود او از غیر است دوم اینکه پیش از این از او هستی نبود است
پس پیوند مفعول با فاعل یا از جهت هست شدن از او خواهد بود یا از جهت نبودن
یا از جهت هر دو و لیکن از جهت هر دو باشد بغیر یک جهت بفاعل پیوسته نباشد
و از جهت نیستی بهیچ چیز پیوسته نیست پس اگر جهت هستی بفاعل پیوسته نباشد وجود
به هیچ چیز پیوسته نباشد پس چاره نیست که مفعول را پیوند و نیاز بچیز دیگر از
از جهت این آنست که او را هستی است و اما آنکه آن هستی او از پس نیستی است
خود چیزی است که او را سببی نباید که این هستی هر زمانیکه باشد آن نتواند بود الا
پس از هستی نمیتواند که هستی نباشد و اما آنکه آن هستی از پس نیستی نباشد

محال بود پس معلول از جهة هستی نیازمند فاعل باشد زیرا که از این
جهة ممکن الوجود است و از آنجهة که هستیش بعد از نیستی است نیازمند
نیست که آن خود واجب است و چون نیازمندی از جهة هستی باشد
نشاید که آن هستی را بی نیازی بود از پیوند بسبب و فاعل و این را بیان
دیگر و دلائل هست ولیکن دلیل مذکور کافیست و اما فاعل که علّت او از برای
فاعلیت هست آن خواهیکه از او چیزی حادث شود نبوده پیش از این بلکه
علّت او از جهة آنست که از او چیزی را هستی است و اما اینکه آنچیز پیش از این
نبود از آنجهة که علّت پیش از این علّت نبود پس آنجا دو حال است چنانکه
گفتیم یکی اینکه فاعل سبب هست شدن چیزی نبود دوم اینکه در خلاف وقت حکم
سبب است پس حالی در حکم عدم علّت و نیست در حکم علّت و حال دوم که
علّت هست مثل اینکه کسی نخواست که چیزی نخواست که چیزی از او آنگاه
او هست نمیتواند شد هست نشود و بعد از این خواست و توانائی بود و آنچیز از او هست شود
در آنوقت حقیقت که گوئی آنچیز موجود است و علّت فاعل از جهة آن است که
ارادت او حاصل و مراد او ارادت و مراد هر دو حاصل شد بعد از آنکه نبود فاعل علّت — حاصل است و اما اینکه
در این اهیچ اثر نیست که آن خود چنانست و چنان باشد و پس حدوث

جز از حدوث

جز از حدوث علّت علّت او هستی او از علّت او و علّت بودن معنی است
و علّت شدن علّت معنی دیگر و هستی معنی باشد و هست شدن معنی دیگر پس
علّت بودن برابر هست بودن است نه برابر هست شدن پس اگر فاعلیت
آن خواهی که هستی چیزی باو حادث شود نه آنکه چیزی باو هست شود فاعلیت
بر علّت بلکه حدوث علّت باشد و اگر فاعلیت چیزی دادی و حدوث فاعلیت
چیزی دیگر و فاعلیت را با هست شدن بعد از اینکه نبود هیچ نیست بلکه فاعلیت
همبر هست بودن باشد یعنی چیزی هست بچیزی دیگر که از او جدا باشد
خواهی و اگر خواهی وقتی آنچیز جدا از فاعل باشد بتحقیق ولیکن نزدیک
عام نام فاعلیت بر حدوث فاعلیت اطلاق کنند زیرا که ایشان فاعل
نیافته اند و آن فاعلیت که عام دانند بی حدوث فاعلیت نباشد پس
ایشان را آن تمیز نبود پس از اینجا پدید آمد که هرگز ذات معلول است
الّا اینکه علّت هست بود و اگر معلول بماند و علّت نباشد آن علّت علّت
چیز دیگر باشد نه علّت هستی آنچیز و نیز پدید آمد که فاعل بحقیقت آن
بود که از او هستی حاصل شود جدا از ذات او که اگر در ذات او باشد
او قابل بود نه فاعل پیدا کردن آنکه واجب الوجود را کثرت نباشد.

واجب الوجود نشاید که در وی کثرت باشد چنانکه او حاصل بود از چیزهای بسیار
چون تن آدمی از چیزهای بسیار نه اجزائی که هر یک بخود قائم باشند چون
چوب و گل خانه را نه اجزائی که بمعنی از یکدیگر جدا باشند و بذات جدا نباشند چون
ماده و صورت جسمهای طبیعی را زیرا که ذات واجب الوجود پیوسته بود با شیاء
چنانکه گفته آمد و نشاید که در او صفتها مختلف باشد زیرا که اگر ذات واجب
الوجود بایشان حاصل شود هم از جمله اجزا شود و اگر ذات وی حاصل بود
وایشان عرض باشند با وجود ایشان سببی دیگر بود در وی پس قابل بود
از مباحث گذشته ظاهر شد که ذات واجب الوجود پذیرنده نباشد
و وجود این صفات از ذات او نتواند بود زیرا که هم آمد که هم پذیرنده بود
و هم نشاید که از یک چیز جز یک معنی لازم آید زیرا که گفته شد که هر چه از علت
بوجود آید تا واجب نگردد موجود نشود پس اگر از چیزی معنی واجب الوجود از آن
حیثیت بهمان جهت معنی دیگر واجب شود لازم آید که چیز بانی جهت که چنان است
که از او امری معینی لازم است شود بهمان جهت چنان باشد که چیز دیگر از او
لازم است گردد و اگر آن دو صفت از او بدو جهت واجب گردد یکی بطبع یکی
بارادت یا یکی از این بطبع از این و این ارادت و دیگر از آن طبع یا

ارادت

ارادت آنجا دوی دیگر تسلیم کرده باشد و سخن در این دوی که تسلیم کرده
سؤال از سبب آن باز گردد پس در واجب الوجود کثرت نباشد پیدا کردن
اینکه صفت واجب الوجود نشاید دو چیز را بود و اگر وجوب وجود دو چیز را بود چنانکه
پیدا کردیم لکن نیست که هر یکی را فصلی بود یا خاصه و پیدا کردیم فصل و خاصه در
حقیقت کلی در نیاید پس وجوب وجود بی آن فصل و خاصه وجوب وجود باشد
اگر آن فصل و خاصه بوهم بینداریم که نیست از دو بیرون نبود یا هر یکی همی باشند
واجب الوجود یا نمانند اگر بمانند بی فصل و خاصه دو باشند و این محال
است و اگر نمانند فصل و خاصه شرط بود در وجوب وجود واجب الوجود
و این ماهیت واجب الوجود است پس فصل و خاصه در ماهیت معنی عام در آید
و این محال است بل اگر این جانب غیر ماهیت بودی جایز بودی و لیکن این جهت
از ماهیت است پس نشاید که واجب الوجود را دوی عارض شود نه بذات خویش و نه
بفصل و خاصه پس نشاید که وجوب وجود وصف دو چیز بود با اینکه پدید کرده آمد
که هر معنی که کلی بود جزوی او را علتی باشد پس وجوب وجود کلی نیست و الا وجوب
وجود معلول باشد و وجوب وجود امکان وجود باشد و پدید کردیم که این محال است
پیدا کردن اینکه واجب الوجود تغیر نپذیرد و از جمیع وجوه واجب الوجود است هر چه گردد

پذیرد و سببی پذیرد و سببی بحال بود و سببی دیگر ان حال نبود و هستی وی حالی
نبود از پیوند با آن دو سبب پس سبب وی پیوندار بود و پدید شد که واجب الوجود را
پیوند و انیت پس واجب الوجود تغیر نپذیرد سبب آن کردن اینکه واجب الوجود را
مهیت جز انیت نتواند بود آنچه او را مهیت جز انیت باشد واجب الوجود نباشد
و پیدا شده است که هر چه او را مهیت غیر انیت باشد انیت معنی عرضی او
ست و پیدا شده است که هر چه معنی عرضی او را علتی خواهد بود یا ذات
آنچیز که این عرضی عرضی اوست یا چیز دیگر نشاید که واجب الوجود را مهیتی باشد
که علت انیت او باشد زیرا که اگر آن مهیت را هستی باشد که از او این انیت
آمده باشد او را پیش از هستی که از او آید هستی بوده باشد پس این هستی دوم
محتاج الیه نباشد و سؤال در هستی اول قائمست و اگر او را هستی نباشد
نشاید که او علت هیچ چیز بود که هر چه او را هستی نیست علت هستی نبود و هر چه
علت انیت انیها نباشد هستی نتواند بود پس علت وی چیز دیگر بود و این نیست
واجب الوجود را علتی باشد پس واجب الوجود چیز دیگر است و این محالست
پیدا کردن آنکه واجب الوجود نه جوهر است و نه عرض جوهر آن بود که موجود بود
حقیقه او را وجود نه در موضوع بود آنکه او را وجود است حاصل نه در موضوع

و از این جهت

و از این جهت شک نکنی که جسم جوهرست و شک توانی کرد که آن جسم که جوهرست
موجودست یا نه تا آنگاه که وجود وی در موضوع است یا نه پس جوهر آن است که او را مهیتی
است چون جسمی و نفسی انسانی و فرسی و آن مهیت را حال است که انیتش در موضوع
نیست خواه بدانی که او را انیت هست یا نیست و هر چه چنین باشد او را ماهیتی غیر انیت باشد
و اما عرض خود ظاهر است که واجب الوجود در چیزی نباشد و چون واجب الوجود
با وجود چیزهای دیگر نه بر سبیل تواطی و جنسیت است پس وجود نه در موضوع که او را بود با
نه در موضوع که مردم و غیر مردم را به معنی جنسی نهند زیرا که چون وجود به تاخر و
تقدم بر موجودات محمول میشود نه بر تساوی و نه جنس دارد و آن مهیت که موضوع است
تاخر و تقدم محمول نمی شود تا بر تحت خود که در موضوع نیستند پس وجود نه در موضوع
چیزها را جنس نباشد الا با آن معنی که گفتیم و جوهر مر آنچیزها که جوهرند جنس است
پس واجب الوجود جوهر نباشد و فی الجمله واجب الوجود را هیچ مقوله نیست زیرا که هر
وجود عرضی فراید است بر ماهیت و بیرون از ماهیت است و واجب الوجود را در وجود مهیت نیست
پس از این مقدار گفته آمد پدید شد که واجب الوجود را جنس نیست پس او را فصل نیست
پس او را حد نیست و پدید آمد که او را محل و موضوع نیست پس او را ضد نیست و پدید آمد
که او را نوع نیست پس او را یار و همتا نیست و پدید آمد که او را سبب نیست پس او را گردش و تحول

قسمت نیست باز نمودن واجب الوجود را که چگونه شاید که صفتهای بسیار بود بی آنکه
در ذات او کثرت لازم آید چیزها چهار گونه است صفت باشند یکی چنانکه مردم را
جنس گویند و این صفتی بود ذاتی و شرط در ماهیت چیز بود دوم آنکه گویند مردم
سفید است و این صفت عرضی است در او ولیکن بچیز دیگر بیرون از او پیوند ندارد
سیوم آنکه گویند انسان عالم است که این صفتی است او را از آن جهت که در چیز نیست
بیرون عرضی که آنچیز را پیوند بچیزها است چون علم که او را پیوند بمعلومات است
تا هم صورت علم او را بود و هم آن پیوند که علم را هست بچیزها چهارم گویند
زید پدر را دست که پدر را جز پیوند صفتی نیست که بوی پدر شود و درست جز پیوند
صفتی نیست که بوی راست شود بیرون از این چهار صفتها باشند چیزهای سلبی
چیزهائی که آنها بحقیقت بی صفتی باشند چنانکه سنگ را اموات و همچنین بلا
موات بودن و او را در سنگ هیچ معنی نیست غیر از آنکه زندگی در او ممتنع است
پس واجب الوجود را شاید که صفتها باشد از آنجمله که ذاتی بود یا عرضی که در ذات
قائم باشد و این خود پدید آمد و اما صفتهای پیوندی و آنکه او با چیزی بود
یا از او چیزی بود از بسیاری این صفتها چاره نیست که او را با چیزهای بسیار
وجود است و همه چیزها را از او وجود است و این صفتها اضافتند و دیگر

او را صفتهای بسیار

او را صفتهای بسیار است که معنی ایشان بی صفتی است چنانکه گویند
یک است و حقیقت او آنست که او را یار نیست یا در او جزء نیست و گویند ازلی است
و حقیقت او آنست که هستی او را آغاز نیست و این همه گونه صفتها اند
که در ذات کثرت نیارند و ایشان بچیزی اندر ذات نپیوندند نه چیزی باشند
در ذات معنی سلب اند که آن را هستی صفتهای بسیار بود که بلکه برگرفتن صفتها
بسیار بود و لاکن نام توهم اندازد که اینجا صفت در ذات است چنانکه کسی را توانگر
خوانند نام او را از جهت چیز دیگر بود که او را با وی پیوند است نه صفتی بود در ذات
و چنانکه گویند درویش است که این اسم را سبب نابودن چیزی بود نه از جهت
صفتی در ذات و اینقدر در این معنی کافی بود   پیدا کردن آنکه واجب الوجود
یکی بود بحقیقت و همه چیزها را وجود از او بود چون واجب الوجود یکی بود بحقیقت چنانکه
گفتیم و همه چیزهای دیگر نباشند مگر غیر واجب الوجود و ممکن الوجود باشند و همه را علت
باشد و علتهای غیر متناهی نشستند پس یا باول رسند و آن اول واجب الوجود باشد
یا بر خویشتن گردند چنانکه مثلا علت ب بود و ب علت ج و ج
علت د آنگاه د علت آ بود پس این همه بجملگی یک حلقه معلول باشند
و الفابر علتی از بیرون باید که این خود پدید شده است دیگر آنکه د

مثلاً علت آ ب است و معلول معلول آ و معلول معلول معلول است پس هر یک
جزوی است هم معلول و هم علت چیزی و حد باشند که ان الف است
و این محال است پس هر معلول بواجب الوجود رسند و واجب الوجود یکیست پس همه
معلولات و ممکنات بیکی واجب الوجود رسند پیدا کردن آنکه واجب الوجود
قدیم است و غیر از او همه چیزها محدث اند هستی اجسام و اعراض در فی الجمله
این عالم محسوس ظاهر است و این همه را ماهیت غیر انیت است چه همه در مقولات
عشر اند و گفته بودیم که این همه ممکن الوجود اند و اعراض را قوام به اجسام
است و اجسام پذیرنده تغیر اند و هر اجسام از ماده و صورت مرکبند و هر دو
جزء جسمند و ماده بنفس خویش قائم بالفعل نیست و صورت نیز همچنان که گفته بودیم
که هر چه چنین بود ممکن الوجود بود و گفته بودیم که ممکن الوجود را وجود بعلت است
و بخود هستی ندارد و هر چیز دیگرش هستی بود محدث بود این باشد و دیگر گفتیم
که علتها آخر بواجب الوجود می رسند و واجب الوجود یکی بود پس آید که عالم را
اول است که بعالم نماند هستی عالم از اوست و وجود او واجب است و او را
وجود بخود است بلکه او بحقیقت هست محض است و همه چیزها را وجود از او
چنانکه آفتاب را مثلاً روشنی بخود است و همه چیزها را روشن کنان

افتاب

عرضی بود نبودیست و این مثل آنگاه درست بودی که آفتاب بنفس روشنی
بود قائم بخود ولیکن نه چنین است که روشنی آفتاب را موضوعیست و هستی
واجب الوجود را موضوعی نیست بلکه بخود قائم است پیدا کردن معنی که فهم باید
کرد از معنی عالم بودن واجب الوجود تعالی از این پدید آید که سبب معلوم شدن
چیز آن بود که صورت و حقیقت وی از ماده جدا بود و همچنین سبب عالم بودن
چیز آن است که هستی وی در ماده نباشد و هر گاه که هستی مجرد از ماده صورت
باشد در هستی مجرد از ماده آن هستی عالم بود چنانکه صورت مردم مجرد از
ماده صورت باشد در هستی مجرد مردم که در نفس باشد عالم بود و چون نفس
که صورت وی خود مجرد است از ماده و خود را حاصل است پس نفس بنفس خود عالم
است زیرا که او بسبب آنکه از ماده جداست چنانکه پدید کنیم بجای خویش
عالم بود بآنچه از وی جدا نبود و بوی رسد و از برای آنکه مجرد است معلوم
است آنرا که از او جدا نبود و خود از خود جدا نیست پس خود خود را عالم است
و معلوم و واجب الوجود مجرد است از ماده بنهایت تجرد و ذات وی
از خود محجوب نیست و جدا نیست پس وی مر خود را عالم است و معلوم است
بلکه علمت چه مجرد با آنکه مجرد است آنست که ذات وی بهر چه پیوندد علم

بود و با آنکه خود مجرّد وی است که از خود جدا نیست خود مر خود را هم عالم است
و هم معلوم و معلوم بحقیقت آن بود که علمت به معلوم تو بحقیقت
آن صورتست که از چیزی در توست نه صاحب صورت و در صورت معلومی
دیگر است و معلوم بحقیقت نیست و محسوس آن اثر است که در حس آید نه آن
چیز بیرون از حس و آن اثر حس است پس بحقیقت معلوم خود
علم بود چون معلوم عالم بود و معلوم و علم یکی بود در آنجا پس واجب
الوجود عالم است بذات خویش و ذات وی هستی دهنده همه چیزهاست
بر آن ترتیب که هستند پس ذات که هستی ده همه چیزهاست معلوم
وی است پس همه چیزها از ذات وی است نه چنانکه چیزها علّت
علم او باشند بآنها بلکه علم علّت چیزهاست چنانکه هستند چون
علم نجار بصورت خانه که اندیشیده بود که آن صورت خانه که در
علم در وکر است و امّا صورت آسمان علت صورت علم ما است
بآنکه آسمان هست و قیاس همه چیزها بعلم اوّل چون قیاس چیزها است
که با اندیشه بیرون آوریم از آثار العلم ما که صورت بیرونی آن
از آن صورت است که در علم ما بود نشاید گردن اینکه چون بود

واجب الوجو

واجب الوجود را علم بچیزهای بسیار بی آنکه در ذات وی کثرت لازم
آید اول چیزیکه بباید دانست آنست که علم واجب الوجود نه چون علم ما بود
و نه بر قیاس علم ما دیگر اینکه بسیار دو گونه علم است از یکی کثرت لازم آید
و از یکی لازم نیاید آنچه موجب کثرت بود آنرا علم نفسانی خوانند
و آنچه موجب کثرت نبود آنرا علم عقلی خوانند و شرح این هر دو بتحقیق
گفته آید ولیکن اینجا جمله را بمثال نمائیم مرد عاقل که او را با کسی
مناظره بود یا مذاکره و از کسی بسیار سخنان که همه را جواب باید گفت
یک خاطر در نفس او بوجود آید که او بآن خاطر یقین دارد بجواب
همه بی آنکه صورت جوابها در نفس وی جدا جدا ایستاده باشند
پس آنگه که باندیشه و گفتار آید از آن یکی خاطر در نفس صورت
صورت بترتیب می آید و نفس در صورت صورت نگاه میکند و بالفعل
او را دانش حاصل می آید و زبان از آن صورت صورت
تعبیر میکند و این هر دو دانش بالفعل اند جز آنکس که او را سابق
بود بیقین داند که جواب مسائل همه میداند دوم نیز دانش بالفعل است
و اوّل دانش است با آنکه آغاز و سبب پیدا شدن صورتهای عقلی

نهای
است و این دانش فعل است و دوم دانش است بآنچه پذیرنده صور
عقلی بسیار است و این دانشی انفعالی است و اینجا صور بسیار باشد
در داننده و این کثرت را لازم بود اینجا اضافت بود بصور بسیار
که از یک چیز بود و آن کثرت لازم نیاید پس پدید آمد که چگونه شاید که
علم باشد بچیزهای بسیار بی کثرت و حال علم واجب الوجود بهمه چیزها
چون حال آن یک خاطر و آن چیزهای بسیار بلکه آن عالیتر و دیگر
نزد مجرد تر که آن خاطر را پذیرنده بود که در وی آن خاطر بود علم
واجب الوجود مجرد است پدید کردن دانسته شدن ممکن دانند را چیز ممکن
ممکن بود که باشد و ممکن بود که نباشد شاید که دانسته شود که باشد یا نه
و شاید که دانسته شود ممکنست چه امکان ممکن را واجب است و بودن یا نابودن
واجب نیست بلکه ممکنست و چون امکان واجب است شاید که دانسته شود
که بود و شاید که نبود دانش دروغ بود و دروغ دانش نبود بلکه گمان بود که
که بدانند که جایز نیست که نباشد و آنگاه جواز وجود و عدم هردو نباشد
ولیکن هرچیزی که ممکن باشد بنفس خویش واجب باشد بودن یا نابودن
او بسبب علت او پس چون او را از طریق سبب دانند او را از جهت
دانند

دانند پس ممکن را نشاید دانستن الا از آن وجه که واجب است مثال
این اگر کسی گوید که فلان فردا گنج یابد نتوانی دانستن که یابد یا نیابد
از برای آنکه گنج یافتن بنفس خود ممکن است و لاکن چون بدانی که سببی
واقع خواهد شد که او را عزم فلان راه رفتن پدید شود و در ان راه رفتن
سببی پیدا شود که لازم شود او را بسر فلان خط رفتن و سببی پدید شود
که پای بر فلان موضع بنهد و دانسته باشی که آن موضع پوشیده است
و در زیر او گنج است و دانسته باشی که گرانی این کس از استواری آن
پوشش بیشتر است از اینجا بیقین بدانی که او را گنج رسد پس آن ممکن را
چون از جهت وجوب بنگری توان دانستن و دانسته که هرگز تا چیزی را
واجب نشود هست نشود پس هر چیز را سببی است و لاکن اسباب چیزها ما را
معلوم نیست اگر بعضی اسباب بدانیم غلبه گمان افتد و یقین نبود زیرا که ندانیم
که این سببها که دانسته ایم واجب نکرده اند بودن و شاید که سببی دیگر باید
و شاید که مانعی واقع شود اگر این جواز نبودی بیقین بدانستیم و هر چه هست شود
البته اسباب وجود او بواجب الوجود منتهی شود و واجب است هست شدن آن چیز
از واجب الوجود پس همه چیزها را دانسته وجوب است بواجب الوجود با آنکه

ایشان تا واجب نشوند پس همه چیزها معلوم او باشند پیدا کردن آنکه
واجب الوجود متغیرات را چگونه باید که داند تا متغیر نشود نشاید که علم واجب الوجود
در زمان باشد تا او گوید اکنون چنین است و فردا چنانست و دی چنان بود
حکم باشد با اینکه او اکنون است و او را فردا هست و آنکه هرچه منسوب
بفردای او باشد منسوب باکنون او نشود زیرا که هرچه بچیزی عالم بود
او را صفتی باشد بنفس خویش جز بودن اضافه او با آنچیز و غیر بودن او بآنچیز
و عالم بچیزی نه بمثل چیزی است که بر او راست چیزی بود که غیر اضافه
او را نه با آنچیز وصفی باشد تا اگر آنچیز معدوم شود او را نیز راست آنچیز
بنود و هیچ تغییر نپذیرفته باشد ولاکن پیوندی اضافه که با آن چیز داشت
نمانده باشد و ذات او همچنان باشد که پیش از این معدوم گشتن
آنچیز بود بلکه علم وصفی باشد که چون چیز عالم باشد بغیر ذات
غیر سبب آن معلوم باشد که سبب آن معلوم نباشد که آن صفت
در عالم هست شهادت معلوم نباشد بلکه وصفی معنی باشد در ذات
عالم و ذات معلوم نباشد بلکه با ذات عالم معنی و خاصیتی زاید بر ذات
باشد و بهر معلومی خاص که عالم را باشد عالمی و صفتی خاص در

و هرگاه معلوم که معلوم باشد که آن صفت در عالم هست علم م

از عالم او عالم

در عالم در عالم نشاید که با بیکه حال خاص و وصف خاص که مرتبط باشد بجمیع
معلومات تا اگر معلوم از معلومیت نماند آن عالمیت خاص عالم خواه او را عالمیات
بسیار باشد یا عالمیت واحد مرتبط بجمیع معلومات هم نماند پس اگر واجب الوجود
عالم بود در این زمان تا عالمیت او با آن زمان حال پیوسته باشد باید که مثلا
این زمان زنده است و بعد از سه شبانه روز دیگر نیست خواهد شد چون سه شبانه روز
بگذرد یا همچنان داند که زید حالی نیست و بعد از این است خواهد یا نه چنین داند اگر
بهمان وجه داند علم علم نباشد بلکه خطا و جهل بود و اگر بهمان وجه نداند
بلکه بداند که زید حالی هست پس عالمیت او حال نه عالمیت اول باشد پس از عالمیت اول
گردیده باشد پس متغیر باشد و تغیر بر او محال است چنانکه ظاهر شد پس نشاید که علم
واجب الوجود بمتغیرات حوادث زمان بر این وجه باشد و اما آنکه علم او بمتغیرات
و حوادث زمانی بهر چه وجه تواند بود بوجه کلی تواند بود و معنی این سخن که علم متغیرات
بر وجه کلی چگونه تواند بود آنست که مثلا منجم داند که فلان کوکب اول در برج بود
و دیگر بار با همین برج آید و بعد از چند ساعت با کوکبی دیگر قران کند و بعد از آن
و بعد از گذشتن مقداری از زمان منکسف شود و چند ساعت در کسوف بماند و آنگاه
منجلی شود تا آنکه داند که اکنون حال آن کوکب چیست که هر گاه که داند که اکنون

حال او چیست ساعتی دیگر آن دانش بر او نماند و دانشی دیگر حاصل شود و متغیر گردد
و اگر کلی دانند دانش او همیشه یکی بود که داند بعد از فلان درجه بفلان
درجه رود و بعد از آن فلان حرکت آید که پس از آن حرکت و در آن وجه حرکت
بعد از انقضای حرکت علم او یکی بوده و خواه پیش از حصول وضع مذکور و خواه
وقت حصول آن و خواه بعد از آن حکم او درست باشد و اما اگر گویند که فلان
کوکب حالی مقارن کوکب فلان است و فردا مقارن غیر او خواهد بود چون فردا آید
نشاید که همین گویند و درست باشد و همچنین در دانش چون او دانسته بود که کوکبی
این زمان مقارن کوکبی دیگر است اگر فردا همچنین داند خطا دانسته باشد
پس فرق دانستن میان دانستن متغیرات جزویه بعلم زمانی و علم کلی واجب
الوجود همه چیزها را بالعلم الکلی داند که هیچ خرد و بزرگ از علم او غایب نبود
بر این وجهی که گفته شد دانستن معنی ذات واجب الوجود هر فعلی که
که از فاعل آید یا بالطبع بود یا بارادت یا بالعرض تفسیر ایشان گذشت و هر فعلی
که بدانش صادر شود بالطبع نباشد و بالعرض نباشد و آن فعل که بدانش صادر شود
~~بالطبع نباشد و بالعرض نباشد~~ و آن فعل که بدانش صادر شود خالی از ارادت
نباشد و هر که از او فعلی آید و آن فعل و فاعلیت خود را هر دو داند آن فعل

از او بدانش آید

از او بدانش آید و هر فعلی که به ارادت صادر شود با او یا دانش بود یا گمان
یا تخیل مثال آنکه با دانش بود فعل مهندس یا طبیب بر حکم آنچه دانسته بود و مثال
آنکه با گمان بود پرهیز کردن که در او خطر بود و مثال آنکه با تخیل بود — از چیزی
خواستن چیزی که بچیزی بلند ماند و خواستن چیزی که بچیزی نیکو ماند از جهت
مشابهت او را طلب کنند و نشاید فعل واجب الوجود از گمان یا تخیل صادر شود
چه گمان و تخیل عرضی باشند و تغیر پذیرند و واجب الوجود از جمیع وجوه واجب
الوجود است پس باید که ارادت واجب الوجود از دانش بود و آن صواب‌تر که تفسیر ارادت
ما بگوییم که چگونه بود مثال آن چون ما چیزی بخواهیم بسبب اعتقادی بود
یا دانش یا گمانی یا تخیلی که آن چیز بکار است و بکار است آن باشد که آن چیز
نیکو است یا سودمند است ما را آنگاه بعد از اعتقاد ما آرزو پدید شود و چون
آرزو بقوت گردد اعضا کار کند و جنبش آید و آن کار حاصل شود و از آنجا که فعل
تابع غرض ما بود و ما پدید کرده‌ایم که واجب الوجود که تمام است و افزونتر از تمام است
نشاید که فعل او را غرض باشد و نیز نشاید که او چنان داند که چیزی
او را بکار است یا او را بچیزی آرزو و فهد پس خواست او از دانش او بآن بود
که داند که هستی چنان چیز باید که چنین بود و باخرد و فاضل بودن فلان

از نابودن بود آنگاه او را چیزی دیگر بباید تا آنچه دانسته وی است
بود بوجود آید که نفس دانسته بودن وی هستی همه چیزها و بهترین نظام
که شاید بود در هستی بر آن ترتیب که تواند بودن سببی موجب بود مر شدن
همه چیزها را چنانکه هستند چنانکه دانستن قوت در ما سببی است بی واسطه
مر جنبش قوت آرزو را چون ما بدانیم که صواب آنست که قوت آرزو بجنبد
دانستن خالی از نسبت و موانع وهمی قوت آرزو بجنبد از آن دانش
بی میانجی قوت آرزوی همچنین است حالی پیدا شدن هستی همه چیزها
از دانش واجب الوجود را قوت این آرزو از بهر آن یا بسبب آنچه ما را
خوش آید یا بالتهاب نخواهیم و آنجا این بکار نبود پس عنایت ایزدی چیزی دیگر را
نیست مگر دانستن حق که نظام هستی چیزها چگونه باید دانستن آن
که بودن ایشان نیکوست نه مر او را ولیکن بنفس خویش که معنی نیکویی بودن
هر چیزی بود چنانکه باید و عنایت وی آنست که دانسته است مثلاً که مردم را
اندامها چگونه باید او را نیکو بود و نظام چیز بودی همچه دیگر بار او را قصد
و طلب آرزو و غرض بود که این در خور آن نبود و فی الجمله نگرستن او را بر
خویش و تیمار داشتن بر این روی که رسم است بتمامی وی و بی نیازی

سزا نبود و این خو

سزا نبودن و این خود بشرح بیشتر گذشته است اگر کسی گوید که ما هر فعلی بی غرض کنیم
هر چند با آرزو بود چنانکه گاهی بکسی نیکویی کنیم و ما را در آنجا هیچ فایده خویش نبود
و اگر واجب الوجود بر نیکویی نگرد و تیمار نیکویی خود از بهر صلاح نیز از بهر فایده
خویش کند باک نبود او را گوئیم که هیچ فعل نکنیم ما بر سبب صورت بی غرضی
زیرا که هر چند فایده کمی خواهیم از الجمله خواهیم یا ما را بدین نیک نامی
نامزد حاصل شود یا چیزی که اولیتر است بکنیم تا ما را اختیار نیکو بوده کننده
واجب باشیم گردن و واجب منفعت و فضیلت و هنر است ما را که اگر بکنیم آن
محمدت و آن هنر و فضیلت نبود و علی کل حال آن فایده و آن طلب کردن
غرض بود و پدید کرده ایم که غرض جنباننده فاعل است و بکار آورنده فاعل
دانشاید که واجب الوجود تمام را بکار آورنده بود پس دانسته شد که صفتی نبود
جز علم و دانسته شد که آن همیشه بود و دانسته شد که ما را نیز دانستی بجواب باید
کردن حال قدرت و توانائی واجب الوجود مشهور و معروف میان مردم چنان است
که توانا بودن بود که اگر خواهد کند و اگر نخواهد نکند نه آنست که هم خواهد کند و هم
خواهد که نکند بسیار چیزها است که ایشان گویند آفریده کار هرگز آن را نخواهد
و هرگز نکند و بر آنها که قادر است چون ستم کردن پس شرط نه بر قیاس قضیه شرطی

حملیت بل بر قیاس قضیهٔ شرطی که اگر خواهد کند و اگر نخواهد نکند و شرطی را
راستی نه بآن بود که هر دو پارهٔ وی راست بود بلکه شاید که هر دو دروغ بود
چنانکه گویند که اگر مردم بپریدی در هوا جنبش کردی این شرط راست است
و مقدم و تالیش هر دو دروغ و شاید که مقدم دروغ بوده و تالیش راست
چنانکه گویند اگر مردم پرنده بودی هم حیوان بودی گفتار ما اگر نخواهد
نکند واجب نیست که حق بود که نخواهد یا حق بود که نکند شاید که خواهد کند و حق بود
که اگر نخواستی نکردی پس واجب الوجود اگر خواهد کند و حق بود که اگر نخواستی
نکردی پس واجب الوجود اگر خواهد کند و اگر نخواهد نکند و این هر دو شرطیت
اند و اگر کسی گوید گفتار ما اگر خواهد حدیث مستقبل را گویند و بودن
آنچیز که بعد از زمانی دیگر بود نشاید که واجب الوجود را خواستی باشد حاصل
بر اصولی که رفته است او را دو جواب دهیم یکی آنکه این سؤال هم مبنی بر آنست
که مقدم شرطی راست نیست و این جایز نیست جواب این گذشته است جوابی
دیگر آنکه لفظ اگر خواهد و اگر نخواهد اینجا مجاز گوئیم و چنین باید گفت که هر چیز را
او خواهان بود شد و هر چه را خواهان نبود نه شد و آنچیز را که خواهان است
اگر شایستی که نخواستی نشدی و این معنی آنست که هر چیز را بآن تواناست

خواهند و توانا

خواهند و توانا آن نباشد که هر آینه بکند یا نکند و هر آینه خواهد یا نخواهد
و از اینجا پدید آمد که قادری او همین عالمی اوست باضافت بچیزها و در ذات
وی قادری و عالمی دو نیست پیدا کردن حکمت واجب الوجود حکمت نزدیک ما
بر دو چیز افتد یکی بر دانش تمام و دانش تمام در تصور آن بود که چیز را بماهیت
چیز نشان دهد و بحد و در تصدیق تصدیق یقینی بتمامی و سببهای آنچیزها که آنرا
سببی باشد و دیگر بر فعلی که محکم بود و محکم آن باشد که هر چه فریضه بود در هستی
چیزی همه باشد و هر چه فریضه بود نگاه داشتن چندی که مادهٔ آنچیز را ابقا
ممکن باشد هم بود و همچنین هر چیز که موجب آرایش چیز بود و با نفع باشد او را اگرچه
در وجود یا ابقا فریضه نباشد هم موجب و واجب الوجود همه چیزها را بداند از خود
داند یا اینکه همه از وی آید و اسباب همه از وی است پس باین معنی او حکمت
و حکمتش هم علم است و واجب الوجود آنست که هستی همه چیزها از اوست و همه چیزها را
هم فریضهٔ هستی داده است و هم آنچه برون فریضه چنانکه ما در این باب
کتابی خواهیم تصنیف کرد اگر زمان مهلت دهد یعنی بقرآن بچند جای گفته است
یکی آنجا که گوید رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَىٰ
و آنجا که الَّذِي قَدَّرَ فَهَدَىٰ و مرا آنجا که گوید الَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ يَهْدِينِ

وحکیمان آفرینش فرشته را کمال اول خوانند و آفرینش یافت را کمال
ثانی خوانند پس واجب الوجود حکیم مطلق است پیدا کردن جود واجب الوجود
نیکوئی و فایده رسیدن از چیزی بچیزی دو گونه بود یکی معاملت و یکی
جود و معاملت آن بود که چیزی بدهد و چیزی بستاند و این چیز که بستاند هم
عینی بود چه باشد که نام نیکو و شادی و دعا بود فی الجمله چیزی که
بآن تواند بود بستاند و هر چه در وی عوضی بود بتحقیق معامله بود هر چند رغبت م
که عامه مردم آنرا معامله خوانند و شناسند که تبدیل عینی بعینی بود و یکی نامی
و شکر را عوض ندهند و لاکن خردمند داند که هر چیز چیزی بود که در او
رغبت کنند آن فایده بود و اما جود آن بود که از جهة عوض و مکافات نکند
و برابر کرداری نبود و این آن بود که از او چیزی نیکی آید بخواست وی نگاه
نه عوضی که او را بود و فعل واجب الوجود چنین است پس فعل وی جود محض است بیک
کردن آنکه الم لذتها و اعظم سعادتها بود و واجب الوجود است هر چند بیشتر مردم را
تصور آنست که چیزهای دیگر خوشتر است سخت باید که دانسته شود که لذت و الم
چیست گوئیم هر جا که ادراک نبود لذت و الم نباشد پس نخست ادراک
باید و ادراکها دو گونه بود یکی حسی که از بیرون بود و یکی درونی عقلی که از اندرون

[illegible]

باشد هر یکی سه گونه بود یکی دریافت چیزی که سازگار و در خور قوت مدرکه
دیگر ناسازگار و زیان کار نه در خور سیوم میانه که نه این بود و نه آن است
دریافت و در خور لذت بود و الم دریافت نه در خور اما دریافت آنچه نه آن بود و نه این
نه لذت بود و نه الم و در خور هر قوتی آن باشد که موافق فعل او بود چنانکه وقت
خشم از غلبه و شهوت را مزه و خیال را امید هم براین قیاس لمس را آنچه
موافق بود و بوئیدن و دیدن همچنین در خردمندان لذت قوتهای
باطن غلبه دارد و در خور و نفسان و همیان و خسیسان خوشیهای ظاهر
غلبه دارد و اگر بر کسی عرضه کرده شود آید خوردنی لذید خواهی یا منصب و حشمت
و بزرگ داشت و غلبه بر دشمن اگر سقط و خوار همت بود در مرتبه کودکان
و چهارپایان شیرینی خواهد و اگر او را نفس شریف و نفیس بود هرگز شیرینی [illegible]
شیرینی او را در عوض آن لذت خوش نیاید و سقط همت آنکس بود که قوتهای
باطن وی مرده بود و خود خبر نیز ندارد و اما فعلهای قوی باطنی مثلاً کودکان
که ایشان را قوتهای باطن هنوز بفعل نیامده باشد و هر قوتی را لذت دریافتن
آنچیز بود که او قوت بر آنست ولیکن در این باب سه گونه تفاوت است
اول تفاوت قوی هر چند قوت شریفتر و قویتر بود آنچه که فعل او باشد

شد بیشتر و قوی‌تر بود دوم تفاوت مقدار ادراک هر قوتی که ادراک او
بیشتر بود لذت و الم بیشتر شد و اگر دو قوت باشند از یکباب و لیکن یکی
برتر لذت و الم او بیشتر بود و سیوم تفاوت آنچه بقوت میرسد هر چند آن چیز
در باب خوشی و ناخوشی قوی‌تر باشد لذت و الم قوی که مدرک او است
قوی‌تر باشد و آن چیز خوشتر که وی به بدی و نقصانی میل کمتر دارد و آن چیز
ناخوشتر که بنقصان و بدی میل بیشتر دارد پس چون قیاس توان کرد لذت
حس بدان چیز خسیس را که در حس افتد از چیزی با معانی که ادراک آنها بجواهر است
زیرا که اول ادراک چیزی با آن صورت که وجود در عقل افتد
که آن بهترین صورتیست و قوة عقل را بفعل آورد اما اگر قوت کری در حس رسد
خسیس و ضعیف بود که بعد از این پدید آید که او چیزی است که بهر دوی
از وجود خسیس است و قیام وی با کسی جهانیست و هر گاه قوی بیاید ضعیف شود چنانکه
لذت چشم در روشنائی و الم در تاریک و روشنائی قوی او را کور کند و لیکن
الجمله محسوسات قوی قوتهای حس را تباه کند و معقولات قوی عقل را
درست‌تر و قوی‌تر کند و قوتهای عقل بخود قائم است و از کردش چنانکه مبدا
کرده شود و نیز دیگر هستی هستی واجب الوجود چنانکه مبدا کرده شود پس قوت

خسیس است

کر لذت ام

دور است

بوده است

حسی را قوت

حسی را بقوت عقلی نسبتی نیست و اما ادراک عقلی و ادراک حس چند روی
تفاوت دارند یکی آنکه عقل چیزی را بخودی او بی اختلاط غیری یابد چنانکه
اوست بدانند و حس چیز را بخودی او نداند و مختلط بغیر داند چه هر گاه جسم
سفیدی بیند طول و عرض و شکل با آن بیند و حرکت و سکون با آن بیند
پس هرگز سفید صرف را بخودی سفیدی نبیند و کم و بیش در ادراک او واقع شود
گاه چیز را کمتر از آن بیند که اوست و عقل چیز را مجرد بیند و چنان
بیند که هست یا خود هیچگونه نه بیند و حس اعراض خسیس قابل تغیر را بیند و عقل جواهر
و صفات غیر متغیر بیند و آن چیز را بیند که نیکوئی و نظام و لذت همه از او
حاصل شود پس چگونه بود حالت لذت ادراک حق اول را که همه جمال و نظام
از اوست و این لذت را بلذت حسی چه قیاس بود و لاکن بسیار باشد
که قوتی از قوتها ادراک لذتی کند و از لذت آن غافل بود و ما از جهت
آنکه غافل و مشغول بود مثل مشغولی که آواز های جلیل نیکو نظام شنود و از لذت
او خبر ندارد و یا از جهت آفتی که بقوت رسیده بود که طبع بسبب آن آفت آرزوی
چیزی کند که آن آفت را دفع کند پس او را چون غیر آن چیز که آرزو
کرده دیگر دهند هر چند لذیذ بود آنرا لذیذ نداند چون کسی را که گل خورد

خوردن ناخوش آید چیزی ترش و تلخ خوش آید و چیزی شیرین ناخوش آید
اما از جهت عادت و الف چون کسی بطعامی ناخوش عادت کرده باشد یا چنان که کسی
آن طعام او را ملایم شده پس او را آن طعام خوشتر آید از طعامی
که بتحقیق لذیذ بود یا از جهت آنکه قوت ضعیف بود نتواند احتمال لذیذ
کردن مثل چشم ضعیف که روشنائی ناخوش آید و گوش ضعیف که
آواز قوی پیش ناخوش آید پس با آن سببها ما نیز باشد که غفلت افتد از لذت
معقولات که ما از ایشان مشغولیم و قوت عقل ما ضعیف در اول کار
و فی الجمله تا در بدنیم و عادت و الف با محسوسات کرده ایم بسیار بود که لذیذ
ناخوش نماید همه از جهت اسباب مذکور و بسیار بود آدمی را از خوشی و ناخوشی
هر دو خبر نباشد چون کسی که اعضای او را خدر رسیده باشد که چون لذیذ
و الیم باو رسد از آن بیخبر باشد پس چون خدر زایل شود و خبر دار شود از
دردی که باو رسیده باشد از سوختگی یا رنجی و بسیار باشد که قوتی ادراک
لذیذ و الیم خود بکند و از لذت و الم آن بیخبر باشد بسببی عارض چون بیمار
که اطبا آنرا بولیموس خوانند که همه تن گرسنه بود و گرسنگی ضعیف شود
و لاکن معده خبر ندارد و سبب ضعف اثری که او را رسیده باشد

چون آن سبب

چون آن سبب زایل شود سخت دردمند شود بنارسیدن غذا بوی و حال
نفس ما در این جهان همچنین است که او ناقص است با آنکه کمال معقول
در او نیست و دردمند است بکمالی که دار و ملتذ است بطبع خویش ولیکن ما
در این است از ادراک خوشی و درد مشغول است چون جدا شود آنگاه داند
تمام گردد سخن در این باب پس واجب الوجود بزرگترین دریابنده و بزرگترین
دریافته است که خود راست با تمام ادراکی و اتم با آن بها و با این عظمت و با آن
منزلت پس خوشترین حالی حال وی است بخود که او را حاجت نیست
بچیزی بیرون که او را جمال و عظمت دهد و آن فرشتها که باول آفرینش تمام
افتاده اند و عقل محض اند و نه چون ما اند که ما را همیشه بچیزهای بیرون
حاجت است و بچیزهای فرودیان نگریستن است و مشغولی است و شغل ایشان
بکمال خویش است که معقول ایشان است و با آنچه ایشان را مشاهده است
از کمال بهای واجب الوجود که در آینه جوهر ایشان تابانست غایت خوشی
و لذت است خوشی ایشان با آنچه او را مشاهده اند از واجب الوجود زیاده
از خوشی ایشانست با آنچه دریافته اند از کمال خویش ایشان را بخوشی و لذت
جهت اعلی مشغولیت از ما در تحت خویش که هرگز روی از جانب اسفل

بجای شغل نکنند و خود خویش را وقف کرده اند بر نظاره جلال و عظمت حضرت اعلی
و بر ادراک لذت بزرگتر و آنجا ملال نبود که سبب ملال ما شغلی دیگر بود
یا درد آلت یا رنجوری آلت و فی الجمله باید که آنجا ماده بود که تغیر پذیرد
اما بی سببی ملال بوی نشاید و هر چه فرمان بردار سببی بود که بوی رسد
متغیر بود و نیکبخت مردم آن بود که جان خویش را آنحال جوید با آنکه
این جدا شود آن خوشی بیابد و چون خلاف آن کسب کند ضد آن خوشی
دریابد هر چند که آن درد این زمان صورت در نبندد چون کسی که درد
رنجش آتش نیازموده باشد و تصور نکرده جز بشنیدن نداند و چه نیکو
گفت امام حکیمان و دستور آموزگار فیلسوفان ارسطاطالیس در باب آن
خوشی که واجب الوجود را بخویشتن است و چیزها را بوی از وی گفت اگر او
همه چیزها را از خود همیشه آنقدر خوشی است که ما را باو بود در ساعت
که او را دریابیم و در بزرگی وی اندیشه کنیم و حقی را در باب وی تصور کنیم
عجب بزرگ است و آنقدر که خرد ما دریابد و حال ما چه کند خود قیاسی
ندارد تا آن که او را از خود بود و آن بزرگتر و عجبتر بلکه هستی خوش است
قائم بنفس خویش و نبایستی که آنحال را خوشی خواندندی ولیکن لفظی

بزرگان

نیست از لفظهای معروف لایق تر از لفظ لذت باین معنی پیدا کردن چگونگی پدید
آمدن چیزها از واجب الوجود پیش از این پیدا کردیم که نشاید که از واجب الوجود
غیر یک وجود حاصل شود و اینجا وجودها بسیار همی بینیم پس نشاید که همه را درجه
یکی بود تا وجود ایشان از واجب الوجود بیک منزلت باشد و بیک درجه بلکه تقدم و تأخر
در وجودات البته خواهد بود و هر چه کاملتر وجود او حقیقی تر بواجب نزدیکتر
اگر هر چیز را سبب یک چیز بود چیزهای بسیار در یک درجه نتوانند بود الا هر دو
چیز که در یک جائی بنهی یکی مقدم بود و یکی مؤخر و حال چیزها چنین نیست
مثلاً آدمی و اسب و گاو وجود یکی از وجود دیگری مؤخر نیست و سیاهی و سفیدی
در درجه هستی برابر اند و طبایع اربعه یکی از دیگری مؤخر نیست بلی توان گفت
که آسمانها پیش از طبایع اربعه اند و طبایع پیش از مرکبات اند و لاکن همه چیزها
چنین نیستند پس باید دانست که این چگونه تواند بود که بینیم هر چه ممکن الوجود
بود باید او را ماهیتی غیر وجود او ممکن الوجود است و این عکس از برای او درست است
که در پیش گفته بودیم که هر چه واجب الوجود نبود او را عرضی بود که بحکم آن ماهیت ممکن
الوجود بقیاس سبب واجب الوجود بقیاس عدم سبب ممتنع الوجود پس چون ممکن
الوجود را واجب الوجود آمده است یکیست و اما بخود او را دو کثرت است پس هر چه وجودی

بود او را ماهیتی غیر از وجود باشد
و گفته بودیم که هر چه واجب الوجود

از واجب الوجود بود که چون بود ای همه از هم

وجهب نیست هر چند اورا از وجب الوجود یک چیز است در حد ذات خود
اورا دوئی است حکم امکانش بخود حکم وجوب اول بخود حکمی دارد
باول حکمی تا اگر این چیز عقل بود اورا آنجا که اول داند علمی باشند
و از آنجا که خود را داند حکم دیگر هر چند عقول خود را وجهب داند
فودی ایشان است آن وجوبی که از وجهب الوجود دارند پس افتادن
وجه از کثرت ممکن اول وجهب نکنند که وجود اول از وجهب الوجود
بلکه از وجهب الوجود در اول یک وجود حاصل شود در آن یک وجود
وجهب الوجود بلکه بخود کثرت واقع شود تا شاید که آن کثرت سبب
کثرت شود از آن موجود اول که از وجهب الوجود آمده تا این موجود از
که او را بوجهب الوجود نسبت است سبب چیزی شود و از آنجهت دیگر سبب چیز
دیگر آنگاه چیزها بوجود آید که یکی پیش دیگر نباشد بلکه همه از یک
آید سبب آنکه در آن چیز کثرتی باشد چنانکه کثرت آن چیز بیک وجه
باشد بلکه یکی از پی دیگری و از دیگری موجود شود پس از آنچه سبب
از آنکه کثرت که در اوست چیز دیگر آمد اما تمام موجودات یعنی
نشاید که در او دو وجه بود یکی واجبی و یکی ممکن یکی اول و یکی دوم بلکه

دهمی از

واحد محض است پس از او کثرت نیاید بکار یکبار ولی آنکه بعضی از آن کثرت سبب
بعضی باشند جدا کردن چگونگی امکان چیزها و اقسام چیزها تا همچنان
باشد از اول همه چیزها جز اول وجهب الوجود بذات یکمعنی متفق‌اند که این
بیک روی وجوب است و بیک روی امکان و بآنجهت که ممکن‌اند بالفعل
جدا اند پس هر چیزی غیر اول وجهب الوجود بذات از بالقوه بودن باین وجه
خالی نبود و از چیزی چون ماده و چیزی چون صورت خالی نباشد آنچه ماده
بود ممکن باشد و آنچه صورت بود و اجبش پس فهم دیگانه حق اول است و لکن بعد
این چیزها را از جهت وجود و وجوب نیز اختلاف است و امکان هستی است که
است یکی آنکه هستی وی یکی است هر چند امکان باولیت و آن یکی مجرد است
عقل خوانند و یکی آنکه هستی او یکی است و لاکن پذیرنده صور هستیها دیگر است
دو گونه بود یکی آنکه هستیها چون بپذیرد ایشان بسبب او قسمت پذیر نشوند
که آن هستیها قسمت پذیرد و این جسمی بود یا هستیها بسبب او قسمت پذیر نشوند
که او هستیهای قسمت پذیر نپذیرد و این را نفس خوانند و قسمت پذیرفتن بسیاری
و بسیاری چیزها یا باشارت عقل بود و این از اختلاف حد بود یا باشارت
حس بود و پس که عقل اختلاف وجهب نکنند این اختلاف در دو چیز باشند

که هر یک در معانی باشند پس امکان تمام وجود جز هر سه جهت عقل
و نفس و جسم عقل آن را خواندیم که غیر آنچه او راست چیزی نپذیرد و نفس بپذیرد
از عقل و بجسم بپذیرد و بدهد و در این سه قسم تمامی تمام بود پس
هر سه قسم از امکان هستی معلوم باشد بعد از این امکان آن را پدید آریم
پدید کردن امکان هستیها از جهت تمامی و ناتمامی هر چیز که او را باید
و تواند بود همه بیک دفعه او را حاصل باشد و چیزی از آنها از جهت هستی
متأخر نباشد او را تمام خوانند و هر چیزی که تمام آنچه او را تواند بود
با او نباشد و از هستی و بعض کمالات او متأخر باشد او را ناقص خوانند
و ناقص دو گونه بود یکی آن بود که چیزی که بیرون از ذات او نباشد تا او را
او را باید باو رساند این را مکتفی خوانند و یکی آن بود که بسبب بیرون از ذات
خود تمام نشود و این را ناقص مطلق خوانند و اما آنچیز که هر چه او را باید
با او باشد و فزودن از آن مقدار نیز باشد تا آنچه دیگر چیزها را از او
باشد و این فوق التمام گویند زیرا که پیش از تمام است پدید کردن
امکان چیزها در نیکی و بدی نیکی بر دو معنی اطلاق کنند یکی آنچه
چیز را در حد ذات خود باشد که اگر این معنی او را باشد کامل و تمام بود

و اگر نباشد

و اگر نباشد ناقص بود و اگر آنچیز نایافتن این معنی دریابد دردمند بود
معنی دوم آنکه از چیز نیکی بغیر او رسد و هر چه محض الوجود است از سه قسم
بیرون نیست یا هستی بود که نشاید که غیر نیکی او را باشد و از او بغیر او رسد
یا هستی بود که نتواند بود الا باین شرط که بدی و شر از او صادر تواند شد
هر چند غالب در او نیکی بود تا او جملی بود از اصلهای نظام خیر چون آتش
و آفتاب و آب که آفتاب نشاید که آفتاب باشد و او را هستی آفتاب
آفتاب باشد و او را فایده آفتاب بود الا بآن طبع که اگر کسی سر برهنه
پیش وی بایستد درد سر آورد و آتش نشاید که آتش بود و از او منفعت آید
در نظام هر کلی الا بشرط آنکه چنانکه اگر عالمی یا پارسائی در او افتد بسوزد
و قوت شهوانی بود و فایده قوت شهوانی دهد و از او فایده بود در نظام
هر کلی بشرط آنکه چنان باشد که گهی از اهل عقل را زیان دارد و بعضی
ستاره کان چاره نیست در وجود ایشان و فایده وجود ایشان الا آنکه
بعضی مردم تاثیر بدی و گمراهی کنند و لاکن فی الجمله زمان این قسم موجودات
در شخصی چند کنند که اگر این اشخاص نبودی در نظام خیر کلی زمانی نقص شدی
آن زمان تا حدی نباشد که مثل مساوی در فایده وجود ایشان باشد

در نظام کلی و اگر کسی گوید بایستی که ایشان چنان بودندی که از این
جز خیر نبودی چنان است که گوید بایستی چیز دیگر بودندی و این قسم خود
نبودی و قسم سیم آن است که بدی و شر در غالب بود باید که تا در حال این
سه قسم بکنیم که اگر هست شدن باید که از کدام قسم باید پیدا کردن حال
اجسام که چون هست شوند چه گونه توانند بود چون جسم موجود بود یا جسمی بود
که یک گونه و یک طبع دارد و این جسم را بسیط خوانند یا جسمی بود
که نه یک طبع ولیکن مرکب از جسمها یا از طبعهای بسیار تا از ترکیب این
فایده آید که در بسائط نبود چون مرکب در ترکیب او فایده هست که در مزاج
و مانند آن نیست ولیکن هر چند در مرکب فعلی بود که در بسیط نبود او اصل است
و مقدم است بر مرکب و در قسمت عقل بسیط دو گونه بود یکی آنکه از او
ترکیب آید چنانکه اگر او را با صاحبی گرد آورند از ایشان چیز دیگر گردد آید
دوم آنکه از او ترکیب نیاید و وی کمال خویش یافته بود با اول وجود پیدا
کردن آن اجسام که ترکیب پذیرند این اجسام که ترکیب پذیرند و جنبش پذیرند
از حالی بحالی و هرگاه که جنبش بود جهت بود پس این اجسام جهت دار کنند
و جهت جز عقلی نباشد که با و اشاره حسی توان کرد که هر جهت اشاره

حسی باد توانگرد

حسی با و توانگرد موجود بود پس شاید که جهتی بی نهایت باشد یا جهت بی
حد نبود و یا بالا را حد نبود که ما پیدا کردیم که بعدها را نهایت بود و دیگر هر گاه
جهت سفلی چیزی نبود با و رسیدن الا غیر النهایة رود و بوی رسیدن نبود
پس او خود موجود مشار الیه نبود یا آنکه از جمیع جهات همه جا جا سفل
بود پس همه متفق پس همه چیزها که در هر جا باشند آنجا سفل بود تمام
اما کن در آنجا متساوی باشند پس یکی از چیزها از دیگری اسفل نبود
و دیگر باز نشاید که هیچ چیز متوجه علو شود زیرا که سفل علو نبود فرو تر بر تر آنگاه بود
که یکی بفرودی نزدیکتر بود و یکی از فرودی دورتر بود و اگر فرودی خود چیزی
نیست فرو محض است نزدیکتر و دورتر نماند و نا مانده تر نبود فی الجمله جهات
بوی اشارت است نیست زیادتی و نقصان چون پذیرد پس سفل و علو هر دو چیزها ر
موجود حاصل محدود باشند و ایشان لا محاله کنارهای بعدها خواهند بود
مختلف در غایت اختلاف زیرا که سفل غایت علو است و همچنین جهتهای
دیگر پس باید که دانسته شود که چگونه ممکن است اختلاف جهات پیدا کردن آنکه چگونه
حال تا تواند بود این جهات مختلف این جهتهای مختلف نشاید که
مخالفت ایشان درست آید و ایشان در خلا یا در یک جسم متشابه چیز

از اجزاء خلاء مثل سایر اجزا باشد وکل و جدا از حدود یک جسم
یکطبع مثل سائر حدود او باشد پس میان جهات خلاف بالطبع نتواند
بود تا یکی علو ویکی سفل باشد الا بسبب چیزی بیرون چنانکه وهم حکم
کند که این جهة از خلاء علو است واین جهة سفل بعد از آن علو وسفل را
احکام و احوال مسلم دارد که آن احکام غیر ممنتع باشد یکی علو وسفل
دو مکان شد در خلا یا در آن یک جسم واین حکم وهم مانند پس از خلا
متشابهة الاجزاء جهات مختلف متحقق نشود وخلا مختلف الاجزا
نبود واما ملا وجسم نشاید که مختلف الاجزاء بود واما گویم نشاید نیز که دو
جسم سبب تحقق دو جهة شوند زیرا که سوال لازم است که هر یک از این دو
جسم در جهتی است خلاف جهة آن جسم دیگر چه چیز سبب تحقق جهتی
دو جسم باشد اولا این دو جسم سبب تحقق آن دو جهة که بحث ماست
یعنی علو وسفل شدند ومعنی این سخن غیر آن بود که گوئی جسمی مخالف جهت
یعنی خلاف جهتین واین دو جسم خلاف جسمین است زیرا که وهم قبول
میکند که این دو جسم را باهم بیامیزند وهر دو در جهة یکی از آن دو جسم
آورده باشند در این حال دو جهتی نماند ودو جسم مانده باشد

اگر علو یعنی

اگر علو وسفل که باین دو جسم متحقق گشته تبدیل کنی دو جسمی باید وعلو علو نماند
وسفل سفل نشود وفی الجمله نشاید که در وهم دو جهت را بیامیزی ونشاید که دو جسم را
بیامیزی پس دو جسمی غیر دو جهتی بود مگر اینکه حالی غیر جسمیت وضع کنی متمایز
آن دو جسم وفی الجمله باید متصل ببعد ومقدار که معین آن دو جهة شود واگر
جسم سبب دو جهة باشد یکی از آن دو جسم موجود انگاری وآن بعد که میان هر دو
جسم است زیرا که میان دو جهة بعدی باید لا محاله وجسم دوم را معدوم انگاریم
وبدل او جسم دیگر تصور کنیم در جای او در این حال شک نیست که هر دو جهة بجای
خود مانده یکی کناره آن جسم که باقی انگاشتیم ودوم کناره آن جسم که تصور کردیم
که بدل جسم معدوم است واین دو جهة مختلف می بوند بهمه حال پس دو جسم بکار
نمی آید تا دو جهة متحقق شود پس معلوم شد که جهات مختلف در خلاء موجود نمی شوند
اگر خلاء باشد ودر ملا نیز موجود نمیشوند بسبب دو جسم پس موجب تحقق جهات
یک جسم خواهد بود نشاید که اختلاف جهات بسبب یک جسم باشد ودوری ونزدیکی
جهات از آن یک جسم یک گونه باشند ویکوجه بود والا اختلاف نباشد
ونه بدوری ونه بنزدیکی پس مختلف جهات بدوری ونزدیکی آن جسمی باشد
که کسی گوید که اختلاف جهات بآنست که یکی در طرفی از اطراف این جسم آید ویکی در

پس میان جهات اختلاف بالطبع نبود

است

چه حدیث ما در سبب تعیین اطراف و تمیز بعضی از بعضیست و نیست شکی که پیش از تعیین
اطراف
جهات آن جسم متشابه و متساوی النوع خواهند بود پس نشاید که پیش از تعیین جهات
جهات طرفی از اطراف آن جسم علو باشد و طرفی دیگر سفل پس قرب آن جسم از جمیع
اطراف او بالطبع و النوع یکی خواهد بود و بعد او از نوعی و طبعی دیگر و بمجرد کنارها و اطراف
آن جسم هر دو جهت متحقق نشود و چون جهات محدود و متناهی اند باید که هر یک
از نزدیکی و دوری آن جسم محدود و متناهی باشند و چون کنارهای جسم یک طبع و یکسانست
پس دوری از جمیع کنارها و نزدیکی بهمه باید تا تحقیق جهات محدود باشد
پس حال از دو بیرون نیست یا این جسم در کناره است یا در وسطی همچون مرکزی
در دایره لیکن اگر چون مرکز دایره باشد قرب او محدود باشد و بعد از او محدود نباشد
چه نزدیک مرکز دوایر غیر متناهی که هر یک را بعدی از آن مرکز باشد توهم
توان کرد پس جسم واحد که همچون مرکز باشد جهات مختلف غیر از یک جهت که قرب است
معین نشود پس آن جسم را کناره و محیطی خواهد بود چه هرگاه که قرب یکباره و محیط معین شود
جهتی که بمرکز او معین شود هم محدود خواهد بود چه هر محیطی را بیش از یک مرکز نشود پس
جهات و جسمهای بسیط اصلی باشند یکی قرب از این جسم که اتصال باوست
و یکی بعد از او که اتصال بمرکز رود و این جسم باید پیش از همه جسمهای دیگر

از جسمها بود که

آن جسمها که حرکت راست پذیرد تا ایشان را جای بود و جهت بود و نشاید که این جسم را
حرکت و جنبش راست بود و الا او را جسمی دیگر باید که تعیین جهت حرکت او کند پس مبدأ آنست
که اجسام پذیرنده ترکیب را جهات باید و جهات را جسمی باید بود که محیط بود بر همه جسمها
پیدا کردن آنکه جسمهای بسیطه ترکیب پذیرنده را طبعی باید که بجنباند و جنبش ایشان
راست باید که باشد این اجسام ترکیب پذیر هر آینه جنبش پذیرنده از جنباننده
گردانند و ترکیب پذیرند اگر این اجسام با آن جهت که ترکیب پذیرند بالطبع مایلند بجهتی
ایشان را بالطبع حرکت خواهد بود چه هر چیز که بالطبع مایل بجهتی باشد شک نیست که اگر
باز و داشته نباشد او را با آن جهت خواهد رفت اگر آنجا رفتی مایل با آنجا نبودی و گر بالطبع مایل
با آن جهت نباشند و مایل بجهت دیگر باشند ایشان را حرکت طبیعی با این جهت دیگر خواهد بود
و اگر بهیچ جهت مایل نباشد چاره نیست که جنبش پذیرفتن ایشان از جنباننده باشد
در زمانی از بیشتر جنبش در زمانی بود زیرا که هر جنبش در مسافتی و هر مسافتی قسمت پذیرست
و جنبش هم در قسم اول بیشتر بود از جنبش در قسم دوم آخر پس که بنسبت باید که دور
جای نباشد و بیشتر پیوسته است با بیشتر و میان آغاز بیشتر و آخر بیشتر مقداری
باشد که در آن مقدار با آن مرتبه تیزی و کندی حرکت آن مسافت توان برید و در نیمه
آن مقدار نیمه آن مسافت میتوان برید و آن مقدار است را در نیمه مدت و الا میان

آغاز و نیمهٔ امکان حرکتی معلوم نبودی و میان آغاز و آخر امکان حرکتی دو مثل
آن حرکت هم نبودی چه دو چندان آن حرکت را از جهت حرکتی است زیرا که حرکت نبود
از باب کمیت نیست بلکه جنبش را زیرا که گویند رفتن فرسنگی به مثال دو دم آنکه رفتن
ساعتی و رفتن از آنجا که رفته است بی این دو مقدار نقد بر و اندازه نپذیرد پس
جنبش را دو مقدار است پیمودن از او یکی مقدار مسافت و چه دیگر مایه امکان است
زیرا که شاید که میان این آغاز که ما گفتیم و میان این آخر بجنبش تیز راهی اندر
و بجنبش گران راهی کمتر از آن تا راه مختلف بود و آن مقدار که میان آغاز
و آخر است یکی بود پس آن مقداری دیگر است جنبش را و او را زمان خوانیم و اگر کسی
شک افتد و پندارد که این مقدار مقدار جنبنده است باید که دو جنبنده مختلف یکی
یکی بزرگ و یکی کوچک در این مقدار هرگز متفق نباشند و اگر کسی را شک افتد
در گوید که اینمقدار از تیزی و گرانیست باید که حرکت در تیزی متفق نباشند در اینمقدار
متفق باشند پس باید که حرکت از بامداد تا شبانگاه که به یک تیزی بود با پاره
از همین حرکت که در تیزی متفق است در این مقدار متفق باشند و اگر کسی گوید که بهم
که چرا هست اینمقدار مقدار جنبش بود گوئیم زیرا که آنچه بیش بود و اکنون نیست
باطل شده بود و آنچه بعد بود هنوز نیامده و این تغیر و جنبش بود و اینمقدار چنین حرکت است

چه دانسته است که راه فرسخی گویند پس آنکه
میان آغاز و آخر است ...
تحقیقی چنانکه گزیده ام

که گفتیم که متعلق الوجود است به چیزی و پس و پیش حالی بود که چیزی را که اکنون نیست آن حال
و این نباشد الا بجسم و اعلم طبیعی پیدا شود که چاره نیست که این جنبش در مکان باشد
پس پیدا آمد که حرکت در زمانست و نشاید که حرکت قسمت نپذیرد و الا مسافت قابل
قسمت نباشد و پدید کردیم که این محال است و نشاید که زمانی بود غیر قسمت پذیر و الا
در او قطع مسافت غیر قسمت پذیر توان کرد که این مسافت پذیرد در نیمهٔ او نیمهٔ آن زمان باشد
پس زمان غیر منقسم منقسم باشد و چون حال چنین است هیچ زمانی نباشد الا منقسم
پس اگر چیزی بجنبانی که در او میل باشد خلاف آن حرکت بود با محرک مقاومت کند و از
قبول حرکت عاصی گردد و هر چند میل او بخلاف قوی باشد مقاومت و عصیان بیش خواهد
بود و هر چند عصیان او بیش باشد دیرتر جنبد و هر چند دیرتر جنبد زمان حرکت او
درازتر بود که زود حرکت آن باشد که در زمانی کوتاه راهی دراز قطع کند و دیر حرکت آن
باشد که راهی کوتاه در زمانی دراز قطع کند پس زمانی تصور کنیم که آنچه در او میل
بخلاف جهت حرکت کند و شک نیست که زمان صاحب میل درازتر خواهد بود از زمان
خالی از میل و زمان خالی از میل جزوی خواهد بود از زمان صاحب میل اگر تصور
کنیم صاحب میلی که میل و مقاومت او کمتر از میل و مقاومت صاحب میل اول باشد
و نسبت میل دوم بمیل اول نسبت زمان عدیم المیل بزمان صاحب میل باشد

و همان متحرک تحریک ذو میل اول و عدیم المیل میکرد و تحریک ذی المیل در کنیم
زمان حرکت ذو المیل دوم مساوی زمان حرکت عدیم المیل خواهد بود پس زمان
حرکت دو متحرک از تحریک محرکی واحد که یکی عارض باشند بر محرک و یکی باشد
زمان واحد باشد و این محال است پس واجب است که آنچه او را مقاومت و عصیانی
نباشد آنچه اصلا حرکت بکند یا حرکت او در زمانی باشد غیر منقسم بلکه
نه در زمان بود زیرا که زمان غیر منقسم نباشد و دوم محال است پس بجنبد و هرچه
جنبد هر گونه که از جنبش که خواهی باید که او را میل باشد یا بجهة آن حرکت
یا بجهة دیگر و چون هر جسمی را بالطبع مکانی هست پس میل او بالطبع بسوی مکان او
خواهد بود که اگر بسوی مکانی دیگر بالطبع حرکت کند مکان وی آن بود که بالطبع
میل بآن دارد و مکان پیشین مکان او نبوده زیرا که بالطبع بسیط بدو مکان
میل بالطبع ندارد و از یک طبع جز یک حکم نیاید چنانکه گفته آمده پس چون
میل این جسم بسوی مکان خویش است محال است که بغیر استقامت حرکت کند
میل الجسم نه بسوی او بود بلکه میل کرده باشد بخلاف جهة آن مکان و چون جهات
او البته دو بیش نیست یکی بسوی کناره جسم محیط و یکی بسوی میانه آن پس حرکت
چنین جسمها بسوی کناره الجسم بیش نبود یا بسوی میانه او پس اگر [illegible]

جسمی که

جنبش جسم اول که باید که باشد و چگونه باید و جنبانندهٔ او بالطبع باید چون است
و اما جسم اول که محدد جهات است باید که وضع او حافظ با بر اجسام باشد
خالی از دو بیرون نیست یا اجزاء موهومه مفروضه در او هر یک بالطبع طالب
وضعیست که بالفعل مشار الیه است و دیگر اوضاع او را ملایم نیست یعنی جایز
نیست که کل و یا هر یک از اجزاء بالطبع طالب آن اوضاع شود و انتقال
کل و هر واحد از اجزاء موهومه محدد از وضع حاصل بالفعل جایز است اگر انتقال
جایز نباشد لازم آید اختلاف اجزاء و ترکیب محدد و اگر انتقال جایز است
محدد قابل حرکت بود در وضع و گفتیم که هر چه قابلیت حرکت است در طبع او
میل بآن حرکت هست پس محدد را در طبع میل حرکت خواهد بود و جایز نیست
که میل بحرکت مستقیمه بود و الا او را حیزی باشد مقدم بر او پس میل او بحرکت مستدیره
خواهد بود در جای موهوم خویش و نشاید که جسم بسیط واحد بالطبع را بالطبع از آن
حرکت مستدیر نبود زیرا که حرکت بالطبع گریختن طبع است از حالی که ناسازگار است
بحالی دیگر اگر بالطبع خویش و چنان باشد که مقتضی اوست از آنجا بجایی [illegible]
نجوید و چون جدائی جوید از آن حال حرکت بالطبع نبود که حرکت هست در آن
بود که جدائی جوید و آن حال مطبوع نبود و چون آن حال مطبوع نبود طبع از او

محدد و غیر آن ممکن است
که بالفعل بر آنجا است
یا اجزاء

ودیگربار قصد آن حال نکنند ولیکن هر حال که حرکت مستدیر از آن بودن
بازرجوع کند و بریدن از آن عین روی آوردن باشد پس حرکت
مستدیر که محرک آن خارج از حقیقت است متحرک نباشد از بهر خواست بود
نه از طبع و ملائمت پس مجدد جهات متحرک باراده باشد پیدا کردن آنکه
این محرک چیزی عقلی باشد که تغیر نپذیرد و او را از حال اکنون و گذشته و آینده
چیزی نبود پدید کرده شود که هیچ چیز از علت خود پدید نیاید تا پدید آمدن او لازم
نگردد و معلوم است که لازم چیزی باید که بر یک حال پایدار بود و هیچ جنبش بر
یک حال نبود زیرا که جنبش از حدی بحدی غیر جنبش از حد دوم بحد سیم
بود اگر از چیزی حرکت اول لازم آید و دایم بر یک حال بود از همان
چیز بعینه حرکت دوم لازم نیاید وفی الجمله از این غیر متغیر آمدن حرکت اول
باولی از آمدن حرکت دوم نبود پس باید که محرک نزد تحریک از حد دوم تا حد سیم
نه بر آن حال بود تا جای وی غیر جای اول بود و چون مقتضای طبیعی که از جای
بجای برند از کیفیتی بکیفیتی دیگر رود مثل اینکه چیزی گرم بود و بجای تحریک کنند
چون سرد شود دیگرگونه جنبانند تا از اول منتقل بارادتی دیگر شود فی الجمله
حال باید که بگردد و در ایستادهٔ بر یک حال گردش حال لازم نیاید

اجزاء اولی

وچون از وی بجای بیرون آید از آنجا بدیگر جای برون نیاید الا آنکه سبب انتقال
در قابل حرکت بود پس محرک حرکت باید که او را از حال بحال گشتن باشد
وچون تحرک او باراده باشد از ارادتی بارادتی دیگر گشتن از او آید تا وقتی خواهد
که از حدی از حدود مسافت تا حدی دیگر برود و اگر ارادت او جزوی نبود از او بحرکت آمدن   حرکت جزئیه
نیاید و سبب خواست دوم خواست نخستین بود مثلاً هر گاه که محرکی خواهد که چیزی را
از حد آ بحد ب برد سبب این اراده در این محرک اراده بردن بعینی جزو
بحدود مفروضه در این مسافت راه رست نرسید او خواهد شد همچون حرکات
ارادیه با و جسم را از جهت خواست نیست بلکه ارادت از آن محرک جسم است چیزی دیگر   جسمیت
حرکت کند باید که دو چیزی غیر از او احداث حرکت کنند پس محرک این جسم یعنی جسم
اول که محدد جهات است نه عقلی باشد نه طبعی بلکه نفسانی بود که میل این چیزها
را با نفس خوانیم پیدا کردن حال آن جسم که تغیر و کون و فساد نپذیرد و آن جسم که صورت
او از ماده او جدا نشود و کون و فساد نپذیرد و آن جسم که شاید که صورت او از ماده او
جدا شود او کون و فساد پذیرد و چون ماده بی صورت نماند باید که ماده او از صورت
سبب حدوث صورتی دیگر جسمانی جدا نشود پس جسم زایل الصورت سبب حدوث
صورتی دیگر از ماده جسمی شود که طبع او مخالف طبع سابق باشد و باید که هر دو

هم جسم فاسد و هم جسم کاین قابل حرکت مستقیم باشند زیرا که چون طبع
بگردد مکان نیز که مقتضای طبع است بگردد پس طبع می جای دیگر جوید پس
جسمی که در طبع او حرکت مستقیم نباشد پذیرنده کون و فساد نبود و اگر جایز
بودی که قبول کون و فساد کردی چون نبودی از قبول حرکت مستقیم نیز و از طلب جهتی
اجسام قابل کون و فساد باید که در میان آن جسم باشند که قابل کون و فساد
نیست تا دلیل از جهت باشد و نشاید جای بود که هر یک جسمی محدد جهة
میان آن دو جسم حدی بود که اقتضای دو جهت کند یکی با آن جسم و یکی با این جسم
و گفتیم که این نشاید که جسمی بود محدد جهات پس اجسام همه در او باشند
پس اجسام قابل کون و فساد در او باشند و اگر جسمی غیر قابل کون و فساد
باشند هم در او خواهد بود و جمله اجسام باید که یکی باشد و این را در علم طبیعی نوعی
دیگر بیشتر شرح کنیم و از اینجا معلوم شود که ماده آن جسم اجسام که کون و فساد
پذیرند مشترک باشد و خاصه یک جسم نباشد و اما ماده آن جسم که کون و فساد
نپذیرد نشاید که مشترک باشد و در او قوت پذیرفتن صورتی بود الا اول
او را از طبع او این صورت باتفاق و سبب ملاقات سببی او را باشد و جایز
بود که این سبب ملاقی او نشدی و او را این صورت نبودی که اگر طبع ماده

او اقتضای کند

پس بیرون جسم محدد جهات نشاید هم

او اقتضای آن کند که ملاقات با غیر سبب صورت موجود در او بکند طبع این
ماده مخالف طبع ماده مشترک بود و اگر از طبع او جایز بود ملاقات با سبب غیر صورت
موجود و هر چه ممکن باشد از فرض وجود او بالفعل محال لازم نیاید و این فرض
و وضع او محال نباشد پس اگر این ماده را این صورت و سبب این صورت
نباشد و صورتی دیگر باشد محال نبود پس اگر گوییم وقتی بوجه ما خواهد بود که
این ماده را این صورت موجود نبود و یا نخواهد بود محال نبود پس آن جسم بالطبع خود
قابل کون و فساد باشد و این محال است پیدا کردن آنکه هر چه حادث
شود یا متغیر شود او را سببها باید بی نهایت و پیدا کردن حال چگونگی
حال امکان آن اسباب اما آنکه هر چه حادث شود یا متغیر گردد او را سببی باید
چیز است که معلوم شده اما آنکه آن سببها بی نهایت و گذشته باشند از این
ظاهر شود که خواهیم گفت معلوم گشته که هر گاه که سبب سبب می است او موجود بود
پس چون چیزی موجود نباشد و سبب او موجود نبود بالفعل یا اصلا سبب موجود
نبود یا موجود بود و سبب نبود و حالی او را موجود باشد یا سبب شود و این حال را
حکم همچنین است پس آن حال را سببی باید و همچنین الی ما لا نهایه در حدی
و نشاید که یکدفعه با هم موجود باشند و بی نهایت باشند پس باید که علی التعاقب

متقدم و متأخر موجود شوند ولیکن شک در این مبحث آنست که زمان هر سببی
که مقدم بر سببی دیگر باشد منقسم است یا منقسم نیست اگر منقسم نباشد ازمنه
اسباب بهم متصل است ثم اگر متصل نباشد پس سببی از اسباب در زمانی از این
ازمنه غیر منقسم موجود شود و معدوم گردد و بعد از در یکی و فصل سبب و معلول او موجود
شود و این محال است و اگر ازمنه بهم متصل باشد ترکیب زمان از اجزاء غیر قابل
قسمت لازم آید و این نیز محال است پس اینکه ازمنه اسباب و توالی کل واحد
غیر منقسم باشد محال باشد و اگر منقسم باشد جزء سبب در زمانی متقدم منقسم
موجود است و در جمیع این مدت معلول او موجود نیست و در آخر از این مدت موجود
اول وجود سبب است شد پیدا کردن آنکه این شبهت چگونه دفع شود و دفع
اینکه سبب آن حرکت است اگر حرکت نبودی که آن از حالی بحالی رفتن باشد
بیکدفعه ولکن در مدت و امتدادی از حالی بیرون آمدن و بحالی دیگر رفتن
این شبهت را گشاد نبودی و لکن حرکت این شبهت را ببرد و حرکت سبب دفع بود
یکی چیز دیگر از نفس حرکت یا از جهت حرکت آید و آنچه پیوسته باشد و گسسته نشود
تا او را هر ساعتی آغازی بود چون چراغی که همی جنبد و همی آید اندک اندک
آنکه روشنائی همی فزاید اندک اندک می گسترد و دیگر اینکه حرکت اسباب را

بمسببات رساند مثلا حرکت از آ به ب رساند و ب را بحالی
گرداند که بدان حال از او فعلی آید وقتی که بچیز دیگر رسد و لیکن آنچیز بر دیگر بیک
او منتهی بحرکت ب بزمان چیز رسد آنگاه انفعال کند پس شبهت دفع کرده
شد که هرگاه سبب موجود شود در زمان حرکت او بسوی قابل فعل او یا حرکت
فعل بسوی او یا حرکت چیز دیگر باید که بقابل و فاعل رسد تا فعل تا منفعل یکی
در او دیگری تمام شود و آن زمان بود که متأخر شد و حرکتی باید که همه حرکات
را او پیوند دهد و پیوسته وار و یکشاید و آن حرکت هم اول مقدم باشد بنسبت با همه
حرکات و اگر حرکتی پیوسته نبود که سببی را بسببی پیوند دهد شاید که گسسته شود
اسباب چیزهائی که ایشان از اسباب گذشته باید پس این چیزها موجود شود بعد
کردن اینکه سبب جنبش مستدیر که او جایز است که پیوسته بود جسم اول است از جهت
هست شدن چیزهائی است که در شیب او هست پیدا شده است که سبب این حرکت
ارادی است نه طبع و هر ارادت یا عقلی بود یا جسمانی حسی و جسمانی دو گونه
است یا ارادت تحصیل موافق جسمانی بود و آن قوت را که این ارادت باشد
شهوت خوانند یا ارادت دور کردن ناموافق جسمانی بود و قوتی کم این ارادت
او را بود غضب خوانند و هر جسم که از فساد نترسد و او را افزایش ماده بیرون

از او حاجب نبود و او را غضب و شهوت نبود پس حرکت مستدیر که جسم نخستین
دارد نه از شهوت و غضب باشد پس عقلی باشد و هر چه بارادت عقلی کاری
کند غیر واجب الوجود او را در آن کار غرض عقلی خواهد بود و هر غرض عقلی
بآن خواهد بود که صاحب غرض خواهد که چیزی کند تا چیزی پذیرد و هر چه او را
غرض چیزی کردن بود غرض سبب علت او بود چنانکه پیش از این ظاهر شد
و تمام شدن فضیلت او با حاجت او با آن سبب بود و فی الجمله او را چیزی
باید تا بسبب آن چیز بهتر باشد از آنکه او را آن چیز نبود و آنچه گویند که نیکو کردن بهتر
و نیکو است از مقدمات مشهوره است از آن مقدمات که عامه مردم
خویش گویند و چون این قضیه را از مشهوری بتحقیقی برند در موضوع و محمول او بی
شرطها باشد که بباید دانست نخستین آنست که نیکو کردن که موضوع اوست یا بقصد
تحصیل غرضیست یا اگر بقصد تحصیل باشد نیکوئی کردن همه محمود باشد اما تحصیل غرضی
ناقص بود و اما نیکوئی و بس نه بتکلیف و نه از برای غرض نیکو بود و دلیل تمامی
و بعد از این بهتر است که محمول آن قضیه است مفهوم دارد یکی آنکه بهتر
در حد ذات خود دوم آنکه بهتر است کسی را و شک نیست که نیکوئی در حد ذات
خود نیک است و او را بهتر بودن او چیزی را نقص و دلیل آن چیز بود چنانکه

قصد

علاج بیماری

علاج بیماری خود کردن در حد ذات خود محمود است لاکن از این جهت که ازالت آفتیست دلیل نقص تن
و اگر گوئی که قابل نیکوئی را نیکوئی دارد و هم دلیل نقص بود و اگر کامل بود او را چیز خارج
از ذات او احتیاج نبودی و اما نیکی کردن بقصد و تکلف واجب نیست که نیکو باشد
بلکه نیک نباشد آنچه او را چیزی باید کرد و تکلف باید نمود بلکه کمال فضیلت و نیکی آن باشد که او را چیزی
رسد بی آنکه او را تکلف باید نمود و کاری باید کرد که او را فضیلت باشد پس حقیقت این
قضیه که نیکوئی کردن بهتر است آنست که مشهور گشت که قصد نیکی کردن دلیل فضیلت
و تمامیت زیرا که مصلحت در این اعتقاد است تا امر معاش و صلاح نوع منتظم گردد پس
نباید که پنداشته شود که وجود اجسام اولی از برای این چیزها خسیس است که باقی
معلول از آن اجسام که هر چه از غیر چیزی بود از آنجهت اخس از او باشد مثل
شبان اگر چه از جهت انسانیت اشرف است از مراعی اما از این جهت که وجود او از برای
مراعی است مقصود مالک نبودی شبان مقصود نمی بود و همچنین معلم از جهت تعلیم
ترا از عالمیت که بتعلیم او پیدا کرده و پیغمبر از جهت پیغمبری ناقصتر است از مؤمن از آنجهت
که مؤمن است هر چند که پیغمبر از جهت ایمان و شرف پیغمبری و قرب صانع فاضلتر است
از مؤمن پس اگر حرکتی جسمهای نخستین از برای اجسام کاین و فاسد است نباشد
و لاکن طبایع و ارادت حرکات شان از برای فاسدات بود هم اخس از ایشان

باشند و محال بود که از حرکت دائم و فعل دایم غرض هستی این جسمها باشد
زیرا که بهتر از همه آدمی است و کمتر مردم فاضل است و آنکه فاضل است
هرگز به تمام و کمال انسانیت نرسد و هرگز عقل او بالفعل نشود و فعل تمام درو نیست
و از اختلاف و کثرت فعال خالی نیست و اینجا سخن بسیار است ولیکن در این
کتاب این مقدار کافیست پس اینجا ظاهر شد که غرض از جنبش و اختیار آن
حالی است از جهه اعلی ولیکن ما نیز بر وی دیگر پیدا کنیم پیدا کردن غرض
از اختیار این حرکت حالیست از جهه اعلی نه از جهه اسفل که این فاسدات
و کاینات باشند بوجود دیگر این حرکت مستدیر پیوسته است که او اگر اننه نیست
و محرک او قوتی بود که او را اگر انه نباشد یعنی قوی باشد بر فعل بی کرانه گوییم
این قوت در جسم نبود که اگر در جسم بودی شاید که او را بوهم قسمت کنی زیرا که جسم را
بوهم قسمت توانی کرد و هرچه درو بود با او منقسم شود پس جزو این قوت کمتر
خواهد بود از تمام قوت پس غیر متناهی است یا نه اگر غیر متناهی باشد فعل
قوت کمتر مساوی فعل قوت بیشتر بود و این محالست و اگر متناهی بود
فعل قسمی دیگر هم متناهی باشد پس فعل تمام قوت متناهی بود و فرض کردیم که غیر
متناهی است پس محرک باید این حرکت را که قوت وی بی نهایت است

وجدا بود از جسم

وجدا بود از جسم متحرک و محرک دو قسم است یکی همچون تحریک عاشق معشوق را و یکی چون
تحریک جان تن را و تحریک گرانی سنگ را و نخستین آن بود که حرکت از جهه او
بود و دوم آنکه حرکت فعل او بود و شک نیست که آن محرک که این حرکت فعل اوست
نفس است جزوی جسمانیست که ظاهر شده که چیز عقلی فاعل حرکت نبود پس این
محرک که حرکت فعل وست قوت او متناهی است نبود پس مدد او از آن محرک رسد
که قوت او متناهی نبود و تحریک او نشاید که بر آن روی بود که حرکت از او آید پس اینجا
محرکیت که قوت وی بی نهایت است و صاحب پیوند با جسم متحرک نیست بلکه مقصود
و غرض معشوق بود و اما آنکه این چگونه بود پیدا کنیم و جمله حال وی گوییم پیدا کردن
آنکه این معنی عقلی چگونه شاید که تحریک کند نشاید که او محرک بود بدانکه او چیزی بود
که ذات او را جوید بلکه ذات او را که هیچ چیز کمال از جسم بود نشاید که زیرا نشاید که هیچ جسم
متصل گردد و نشاید که حرکت نیز بر سبیل آن بود که معنی عقل فرماید و جسم فرمان
برداری کند زیرا که فرمانده را غرضی باشد از فرمانبرداری فرمانبردار و از این
سبب گفتیم که نشاید که بر این سبیل بود که این مسئله از پیش روشن کرده ایم باید که یاد آوری
پس یک قسم ماند که این معنی عقل غرض و سبب بود بدین وجه که تشبه او مراد باشد
زیرا که یکی از محبوبها و معشوقها آن چیز بود که شبیه به او و مرغوب و مشتاق الیه باشد و از آنکه در نیست

که محرک بود بر سبیل معشوقیت از سه قسم بیرون نبود یا قصد ارادت محرک بر سبیل

فاعلیت یافت ذات او بود یا تحصیل و یافت چیزی که با وی پیوسته و صفت اوست

والا وجود او بهیچ وجه معشوق نبود و قسم دوم با طاعت و فرمانبرداری او بود چنانکه

مقصود فاعل حرکت آن باشد که مراد مطلوب معنی عقلی بیابد و برضای او رسد

یا آنکه طاعت و طلب رضای او نبود بلکه وصفی و حالی باشد و معنی عقل غیر

رضا و مراد مثل دوام وجود و تمامی آن و این قسم سیم اخیر باشد که تحریک بر سبیل

معشوقیت کند و این قسم را شرطها باید که تحریک بسبب آن حاصل شود اول آنکه فاعل

حرکت تعقل آن کرده باشد دوم آنکه آن چیز نزد فاعل حرکت بزرگ و جلیل القدر

باشد سیوم جلالت قدر آن وصف از جهت انتساب با آن ذات عقل معشوق بود

نه آنکه نفس خود جلیل القدر بود چهارم آنکه حصول این صفت فاعل حرکت را ممکن

بود زیرا که اگر شرط اول نبود طلب آن متصور نشود و از برای آنکه محال است که فاعل حرکت

باختیار عقلی چیزی جوید که از آن غافل اند و اگر شرط دوم نبود مرغوب نبود زیرا که هیچ

چیزی که در نزد او خوب نباشد رغبت نکند خواه تحقیق و یقین باشد اعتقاد و حسن

و تبع آن چیز و خواه بگمان و اگر شرط سیوم نبود محرک معشوق آن صفت نبود زیرا که

که صفت با و منسوب است و اگر شرط چهارم نبود پس باید که نفس فاعل حرکت را انشا

عقلی فعال کند

عقلی جمال و کمال آن محرک مفارق مشتاق شود با صورت آن جمال و کمال و اصل همه

در نفس او بینند و همیشه مشاهده واجب الوجود که اصل همه جمال و کمال از ویست — واصل همه

یا مشاهده عقلی و ذاتی باشد که نزدیکتر و مرتبت بر تبه اولی پس این مشاهده سبب محبت

و قصد تشبه بایشان کرده و قصد تشبه سبب حرکت کرد و اما آنکه تشبه چگونه سبب حرکت گردد

چرا سبب شود باید دانست که خصوصیت واجب الوجود است که قائم است بالفعل و در آن هیچ چیزی بقوه

نیست چنانکه ظاهر شد پس هر چیزی که بقوه بودن در او بیشتر بود خسیس تر و از اول دورتر باشد

و مثال آن اشیاء مادی از کائنات و فاسدات هم در جواهر و هم در اعراض بقوه باشند چه

تردد ایشان ذات او گاه بقوت باشد و گاه بفعل و در اعراض همچنین باشد و بقای

بالفعل از جمیع وجوه غایت همه طلبهاست و همچنین بیرون آمدن از قوه بفعل و اما

آن اجسام که سابق و مقدم جمیع اجسام باشند بذوات جواهر دایم بالفعل باشند

و همچنین دیگر احوال الا آنکه نشاید که تمام اوضاع ایشان بالفعل باشد که ظاهر شد

که ایشان را همیشه وصفی بالفعل و وصفی بالقوه باشد پس هر وضع همیشه بالفعل باشد

و از قوت خالی نبود و هر چیزی که با شخص بالفعل نتواند بود تدبیر همیشه بفعل بودن

او آنست که بالنوع بالفعل بود و مثل انسان که چون شخص او دایم بالفعل نیست

نوع او در ضمن دایم بالفعل است و همچنین اینجا که جایز نیست که تمام اوضاع یک

بار موجود بود نشاید که همیشه جز یک وضع بالفعل موجود و سایر اوضاع در قوت بود
و بفعل نیاید زیرا که هیچ وضع اولی از سایر اوضاع نباشد تا تشبه جستن دایم
بالفعل یعنی بودن آنچه بقوت است بفعل بر حسب طاقت و استطاعت آن بود
که وصفی ازلی وصفی دایم موجود شود و متمشی نشود و این دوام الا بحرکت مستدیر که او
بوجهی نیز بفعل بود و حرکت مستقیم نیست بی انقطاعی و بر یک حال زیرا که حرکت
مستقیم بضرورة متناهی بود و دایم در مسافت حرکت بر یک حال نبود و نشاید
که بر یک حال بود بلکه طبیعی باید که در آخر پذیرتر شود و عرضی در آخر سست تر گردد
چنانکه از علم دیگر ظاهر شود پس چون جسم اول باین فعل کرده باشد غایت
آنچه او را شاید بود که از تشبه نمودن بصفت حق که وجوب الوجود است کرده شد
پیدا کردن آنکه چون این جسمهای مستدیر بیش از یکی است باید که هر یک را معشوقی
خاص باشد هر چند همه را یک معشوق مشترک که آن واجب الوجود است هست و سببهای
ایشان باید که بیش از یکی باشد نشاید که این اجسام بسیار باشند و ایشان از یک
طبع بود زیرا که اگر یک طبع بودی باید که حکم هر یک از این اجسام با جسمی که بر دیگر
مصاحب اوست همچون حکم بعضی اجزای او باهم متصل باشند باید که آن طبع مشترک
میان این اجسام مقتضی اتصال ایشان باشد همچون آبهای متفرق پس جدایی

میان ایشان

میان ایشان نباشد پس بسیار نباشد پس جدائی ایشان از یکدیگر بسببی خارج
از طبع ایشان خواهد بود که بآن سبب هر یک جسمی علی حده منفصل از صاحب
خود باشد و این دو قسمت یا هر یک را از این اجسام را علتی و سببی خاص هست یا نه
اگر هر یک را علتی خاص باشد ثابت شود یکی از مدعیات مذکوره که ایشان را
علل بسیار هست پس علل ایشان یا اجسام است یا غیر اجسام اگر علل ایشان
با اجسام باشد همان سؤال که بر ایشان وارد بود در علل ایشان وارد است
و اگر علل ایشان اجسام نباشد بلکه معانی باشد قائم نه در ماده که ماهیات
شان یکی باشد ذات نیز یکی خواهد بود چنانکه پیشتر گفته شد و اگر این
اجسام را یک علت باشد و واحد از آن جهت که واحد است یک حکم واجب کند
چنانچه پیش از این ظاهر شد و با این همه لازم آید این اجسام قسمت پذیر باشند
و قابل حرکت مستدیر در قسمت التحام و انقطاع پس نشاید که این اجسام را یک
طبع بود بلکه ایشان را طبایع مختلف خواهد بود تا توانند بسیار بود و یکی از ایشان بسبب
دیگری بالا نباشد الا بسبب آنکه طبع اسفل غیر طبع اعلی باشد و از یک طبع نشاید
که بعضی اعلی و بعضی اسفل باشند آن بعضها بالفعل باشند و الا بر اسفل بودن
در مکان اعلی ممکن باشد و بعکس پس حرکت مستقیم بر ایشان جایز بود

اگر مانعی نباشد و گفته شد که در این اجسام قبول حرکت مستقیم نیست
نه بسبب طبع و نه بسبب خارج از طبع و چون این چهار اطباع مختلف
باشد نشاید که از واجب الوجود یا معلول اول صادر گشته باشند و نشاید
که جسمی از ایشان سبب جسمی بود نه بماده و نه بصورت زیرا که ماده سبب
پذیرفتن صورت است اگر او فاعل چیزی شود تا جسمی بماده چیزی پدید
و هم بماده چیزی کند در طبع ماده دو قوت بود قوت پذیرفتن و قوت کردن
دیگر بود دو قوت پذیرفتن دیگر و قوت پذیرفتن ماده از چه رو پس است از آنجهت پس قوت کردن
که ماده است پس قوت کردن صورتی بود در ماده پس فعل صورتی بود که در ماده
است نه از قوت مادی پس از جسم فعل نیاید از ماده از آنجهت که ماده است بلکه
از آنجهت که ماده را صورت است پس اگر از جسمی جسمی دیگر موجود شود از صورت او
خواهد بود نه از ماده او یعنی از صاحب قوت قبول او این احکام از دو بیرون نباشد
یا از صورت تنها آید باید که صورت را تنها وجودی باشد زیرا که بحث ذاتی
باید که تنها موجود بود تا تواند فعل آمدن از او تنها و اگر بتوسط ماده بود تا ماده
بحقیقت متوسط بود بدین وجه که ماده معلول صورت بود و علت الجسم
دیگر پس آنگاه ماده بحقیقت علت قریبه آن جسم باشد و صورت

علت علت

علت علت بود و گفتیم که نشاید که ماده علت قریبه الجسم باشد که توسط ماده
بدین وجه باشد که صورت او بسبب او برسد بآنجا که فعل کند چنانکه صورت
آتش بسبب ماده آتش برسد بآنجا و چون آنجا بود فعل آنجا کند و اگر فعل آنجا
بود آنجا کند پس حقیقت که این آن بود که صورت بسبب ماده بچیزی رسد
و بچیزی نرسد و چون چنین بود فعل صورت در چیزی حاصل ظاهر شود تا آن چیز
را از جای بجای برد از صورتی بصورتی گرداند و اما آنچه که آن اصل بود و از
دیگر بر سبیل استحالت یا کون و فساد موجود نشود چنانکه معلوم گشته وجود او
از صورت جسمی دیگر نه چنان بود که جسم علت جسمی دیگر نزدیک شود آنگاه
صورت او فعل کند و الا این جسم معلول از جسمی قبل از او موجود گشته باشد و جسم اول
نباشد و سخن ما در جسم اول است که او از جسمی دیگر موجود نشده باشد و حرکت
مستقیم نپذیرد و هر جسم که از جسم دیگر موجود شود طبعی دیگر باشد او را و مکان
دیگر خواهد از مکان جسم سابق بطبع حرکت مستقیم جوید بمکان طبیعی خود و لا
آنکه جسم سابق او را آنجا افتاده باشد که مکان طبیعی او است پس قبل از شدن
او و قبل از آمدن او جسم علت بمکان جسمی هم طبع او از مکان او بیرون
خود بیرون رفته بود تا هیچ که نه بجای او آمده پس در طبع او باشد که از مکان

خود بیرون رود و این خروج بستم غیر خواهد بود و هر جسم که بستم غیر از مکان
خود بیرون برده شود در طبع او باشد که بجای خود باز آید از برای آنکه
ظاهر کردیم که واجب است که او را میل طبیعی بحرکت مستقیم خواهد بود پس ظاهر شد
که اسباب این اجسام مستدیر الحرکه که اجسام دیگر نشیند و صور اجسام هم نشیند
پس هر یکی را سبب مفارق عقلی خواهد بود و ظاهر شده که مفارق محرک نتواند بود
بر سبیل فاعلیت پس محرک این جسم مستدیر الحرکت نفسی بود غیر از وی که جزو
داند و صورت ماده آن جسم بود پس هر یک از اجسام را سببی عقلی مفارق بود که
معشوق خاص وی باشد و از آنجهت شاید که هر یکی را حرکتی جدا از دیگر بود بلکه
نوع جنس باید که حرکات طبایع مختلف بود و این طبایع خود نفوس باشند که
درست کردیم که این حرکت را نفس بود پیدا کردن چگونگی پیدا شدن این جواهر
عقلی و اجسام و نفسی و اجسام اول از واجب الوجود پس باید که از واجب الوجود اول
موجودی عقلی آید چنانکه گفتیم و از آن عقل بیک جهت عقلی دیگر آید بجهتی
دیگر جسم از این جهتهای اگر این اجسام بسیار باشند و درست کنیم که بسیارند
در آنجا که محل این سخن باشد و همچنان از عقل اول عقلی دیگر و جسمی از اجسام
اول تا آخر مرتبه اجسام اول و از هر عقلی با آنکه واجب الوجود شده است

بواجب

بواجب الوجود و بذات و آن تصور که او راست از واجب الوجود و بذات جوهر
عقلی آمد و بآنجهت که در ذات اوست از امکان وجود جوهری آمد جسمانی چنانکه پیشتر
از این اصل گفته شد و پدید آمد که بر این سبیل نشاید که کثرت از واحد حق
موجود شود پیدا کردن کیفیت هست شدن اجسام قابل کون و فساد و اسباب ایشان و وجود
شک نیست که این اجسام مختلفند در طبایع که زیر امکان او بالا و نزدیک جسم
ششم بود طبع او چون طبع آن جسم نخواهد بود که مکان او آن طرف دیگر باشد
و چون پذیرنده کون و فساد شک نیست که ماده ایشان مشترک است و بیان سبب
که جسم از جسم موجود نشود و نشاید که سبب هستی ایشان اجسام اولی باشند تنها
و باین سبب که ماده ایشان یکی است نشاید که سبب ماده ایشان چیزهای
بسیار بود و هر یک جدا و از آن سبب که صورتهای ایشان مختلف است نشاید
که سبب صورتهای ایشان یک چیز بود تنها و از آن سبب که صورتهاشان متبدل و زایل
میشود نشاید که صورت ایشان سبب وجود ماده بود تنها و الا هر کدام الصور
او تنها سبب وجود ماده بودی چون باطل شدی ماده موجود نماندی و نشاید که
صور را نیز فعل نبود و بهره نباشد از بالفعل داشتن ماده و الا ماده بی صورت
قائم بودی پس ماده را وجود با انبازی میان چیز بود یکی جوهری مفارق که از او

بود اصل هستیش ولیکن با او نبود تنها بلکه بحرکت چیزی دیگر چنانکه محرک هرچند که آفتاب سبب حرکت
است لیکن انفعال از مکان طبیعی مثلاً بباید که همچون آفتاب که هرچند او سبب
نخستین میوهاست لیکن قوت طبیعی در نبات باید که با او شریک و معاون بود پس هرچند
ماده ازاین مفارق موجود شود صورتی هم ازاین مفارق باید موجود شود تا بفعل آید
ذات ماده از مفارق تنها نبود ولیکن بفعل بودن ماده بصورت بود و خاص بودن
صورتی با او دون صورتی دیگر نه از آن مفارق بود ولیکن سببی دیگر باید که او را
بصورتی اولی کرده اند از صورت دیگر و این تخصیص بآن باشد که شده ماده را مستعد کرداند
بقبول صورتی و این شدت استعداد در اول کار یعنی در قبول صور بالطبع عناصر
بواسطه اجسام نخستین بود که ایشان ماده را بدوری و نزدیکی از خود استعداد مختلف
بخشند پس چون استعداد یافت صورت با او رسد از آن مفارق پس باید که
که این اجسام متفقند در یک طبع کلّ که همه کرده اند استعداد مطلق دهند و بحرکت
که یکی را طبع خاص است استعداد خاص دهند پس هر یکی را جوهری مفارق صورتی بخشند
پس اصل ماده جسمیت مطلق از جوهر عقلی بود و مخصوص شدن ماده باستعداد اتمام از جسم
نخستین بود و نیز شاید که استعداد مخصوص بعضی عناصر از بعضی دیگر بود چون آتش
که هوا را استعداد آتشی بخشد یا آنکه او را گرم کند تا ماده مستعد صورت آتش

کردد واما

کردد و اما صور از عقل مفارق موجود شود و فرق میان قوت و استعداد آنست
که قوت ماده بر بودن و نابودن صورت آتش مثلاً او را در یک مرتبه باشد و وجود صورت
ناری او را از انعدام صورت ناری از او اولی نباشد و استعداد ماده آن باشد که
صورت ناری با او اولی کرد از دیگر صور مثلاً هر گاه که بر حصه از ماده نه برودت
غالب باشد و نه حرارت قوة این حصه از ماده بر قبول صورت آبی با او اولی کردد
صورت موجود در او معدوم شود و صورت آبی در او حلول کند چنانکه در علم
طبیعی ظاهر کرد پس آن حصه از ماده که همسایه محرک دایمه افلاک است صورت ناری
با او اولیست بسبب حرارت تابع حرکت و آن حصه که در غایت بعد از حرکت افلاک
و مجاور سکون است بصورت خاکی و آبی اولی است بسبب برودت تابع سکون
پس این اجسام که پذیرنده کون و فساد اند باین وجه باشند هستی یافتن ایشان
و اما آن اختلافها که سبب استعداد دوم باشند و موجب ترکیب این اجسام کردد
بالاتفاق نباشد بلکه از امتزاج قوی اجسام نخستین بود و از هر قوتی التقاء
مزاج نوعی آید پدید کردن سبب نقصانها و شرها که آنجا افتند که کون و فساد
پس چون استعداد ماده بسبب قرب و بعد او از افلاک سبب مختلف شدن صورت
در عالم صور طبایع مختلف موجود شوند و میان این صورت تضاد و خصومت باشد.

و هر صورت که بقصد خود رسد او را تباه کند و چون مزاج آمیزش پدید آمد میان اضداد که اجزاء او بود
در آمیزشها نیز مختلف باشد و هر مزاج از این امزجه تابع تابع آمیزش درخور خاص
بود و در قوی اجسام نخستین هر چند استعداد ناقص تر بود صورت پستتر باشد و این کمال و نقصان
دو گونه بود یکی صورت که بنوع بهتر بود چون نوع آدمی که بهتر است از انواع دیگر حیوانات
که بهتر اند از نباتات و نباتات که بهتر اند از جمادات دوم آنکه در صور شخصی
یکنوع بود چنانکه آدمی خوبتر بود و آدمی زشت تر بود و قسم اول را استعدادات
بنوع مختلف بود پس نشاید که آن استعداد که صورت اسب پذیرد صورت آدمی قبول کند
قسم دوم را استعدادات شخصی مختلف را استعدادی ناقص و را استعدادی کامل
بود و هر استعدادی صورتی باندازه خود پذیرد و صورتی تمام تر از آن قبول نخواهد کرد
و از جهت بخشنده صور بخل نباشد بقصد تقسیم و ترجیح استعدادی بر استعدادی نکند بلکه
استعدادها از استعدادات شخصی صورتی که قبول کند بغیر از آن صورت نتوانند بود و صورتی اتم
از آن قبول نتوانند کرد اما اینکه بچه علت استعدادی بهتر از استعدادی بود یکی ناقص
تر از دیگری بود و بدانکه علت آن امور جزویست که آن امور اسباب است و آن اسباب را نیز
اسباب است تا غیر نهایت چنانکه مقرر شد قبل از این پس بسبب نقص و زیادتی نقصان
استعدادهاست و با پذیرفتن فیض واهب الصور بر وجه اتم لیکن هر صورتی از موجودات

نوعی بود خواه

نوعی بود و خواه شخصی و چند ذات تمام صورتی است که ماده او قبول آن مستعد است و ممکن است از
از واهب الصور بدو فائض شود و صورتی است که عمر و کمال خود بقدر آنچه ممکنست او را
نگاه میدارد و اما مگس و کرم و هر چه بایشان ماند مواد قابل بهتر از صور ایشان
نیست و مگس بهتر است از ماده که صورت مگس بر او فائض میگردد اگر آن ماده
بی صورت بماندی و هر مزاج که حاصل شود مستعد صورتی گردد و هر چه آن صورت را
ضروری باشد چون معده در بدن آدمی از واهب الصور فائض گردد و هر چه
آن صورت را ضروری نبود لیکن نافع بود و او را بهتر بود چون تقعیر کف آدمی
آن نیز فائض گردد تمام و چون این اجسام کاین و فاسد شدن و حرکت
فلک در ایشان افعال میکند و در حرکت می آورد بضرورت لازم آید که بهم
رسند بعضی بعضی را تباه کنند مثل آتش که چون با دمی رسد و از او قوی تر بود
او را بسوزد و محال است که آتش آتش بود و آدمی آدمی و از آتش آدمی
سوخته نشود و محال است که اجتماع ایشان هرگز اتفاق نیفتد پس شر و فساد
و بیماری بضرورت لازم آید نه بقصد اول بلکه وجود اصول موجود در عالم از
جهتیست که چاره نیست از حدوث این بتبعیت و نوعی دیگر فساد آن بود
که در یک بدن قوی مختلف باید تا با بدن موجود باشد چون شهوت

وغضب و عقل در آدمی لیکن بحسب الاتفاق گاهی کمترین و بیشترین ایشان غلبهٔ بیشتر از خود که چون عقل
شهوت بر غضب از این جا بود و بضرورت لازم آید غیر آن نتواند بود
ولیکن مثل این شر در کمتر واقع شود و بیشتر خیرها غالب باشند چنانکه بیشتر مردم
صحیح باشند و آنکس که بیمار شود در کمتر اوقات بیمار شود و کمتر باشد بیمار که
در اکثر اوقات بیمار باشد و هر شخصی مدتی که ممکن البقاء بود باقی بود
و انواع و اصناف محفوظ بود و گفته شد که اگر وجود بهتر از عدم است باید
که این اقسام همه موجود شوند قسم آخر که بر هستی او بعضی شر و مترتب است
و از ترتب آن چاره نیست سبب آن شرور واجب نیست که او معدوم شود و تمام
نیکی و خیرها که در وجود اوست بسبب آن شرور اندک گذاشته شود از
برای آنکه گذاشتن خیرهای بسیار از برای شر اندک شر بسیار است
و اصل شر و بدی عدم و نابودست نابود و عدم ذات یا شر ذات است
و نابود حالی نیک ذاتی را شر حال و است و عدم و نابود حال نیک ذاتی از دو
در نابودن آن ذات منبع است و ترس از عدم ذات آنجا که ترس ممکن بود
بیشتر است از ترس عدم احوال عدم آن ذوات که بذات نیکو و خیر باشند نیک ذات پس
و از آن نیکی بیشتر آید از بدی پیوسته برند بدتر است از آن شر و بدیها

کرده است

که بالضرورت تابع وجود ایشان گردد پس پیدا آمد که هستی بر این وجه که هست الحق
کرمی باید و پدید آمد که نیکی آنجاست که اثر اول حق رسد و بدی آنجاست که آن
اثر رسد و قابل آن نباشد و سببی دیگر ندارد و خیر و شر این عالم و نظام با تفاق
نیست بلکه این مجاری اتفاقیات است که قابل آمیزشها اند و اسباب وجود این
هند الس آنگاه از حرکت افلاک و قبول عناصر امتزاجی واقع شود که حیوانی زوج
شود بی توالد و بیشتر توالد باشد و وجود هر حیوانی موجب استعداد هست شدن مثل
او گردد چنانکه در این حیوانات مشاهده میگردد تمام شد ما بعد الطبیعة از دانشنامهٔ علائی

الطبیعیات

آغاز علم طبیعی که آن را علم سفلی خوانند چون دانسته شد که این هستی منقسم است بجوهر و عرض
دو قسمت یک قسم آنکه شناختن او موقوف است بر شناختن عرضی دیگر و وجود
او نیز مقارن وجود عرض دیگر است و قسم دوم آنکه متعلق الوجود موقوف التعلق
بر عرضی دیگر نیست و دانسته شد که قسم دوم یا کمیت است یا کیفیت و دانسته شد که محل اول
وجود جوهر و عرض مطلق علم اعلی است و محل احوال کم است و کیفیت است به تفصیل علم
طبیعی است یا علم ریاضی و علم طبیعی علم آن احوال است که هر چند در هستی علاوه
نباشد در توهم و تصور از ماده جدا تواند گذر دین تفصیل اشیا در علم اعلی تا بلکه

دو علم کرده شد بعد از این ابتداء از علم طبیعی خواهیم کرد که بهم بستگی دارد و ارتباط بعلم
اعلی بیش دارد و آنچه از علم ریاضی در این کتاب باید خواهیم کرد در آخر ذکر کنیم در این
محل و هرچه از اصول طبیعی و علم ریاضی ضروری بود در علم اعلی گفته شد چون
علم طبیعی موقوف است بر دانستن حرکت و حال ماده دانسته شد حال حرکت
با دیده و حال طبیعت که دانسته شد بیان کردن حرکت و طبیعت حرکت بحقیقت
بحرکتی گویند که در مکان باشد لاکن در عرف فلاسفه نام معنی گشته اعم از معنی
حرکت مکانی و آن معنی هر حالی و نفس بودنی است که چیز را حاصل گردد که بالقوه
چیز دیگر باشد از آنجهت که بالقوت آنچیز است و تفصیل این قدر آنکه هرگاه
که چیز که او را حالی و کمالی بالقوه باشد بفعل آمدن آن در او بیکدفعه نیست
چنانکه آنچیز غیر از این کمال که بفعل آمده هیچ حال دیگر حادث نشود قبل
از حصول آن کمال بایکدفعه نیست بلکه در میان قوه آنحال و حصول آن
بالفعل او را احوال حاصل میشود که آن احوال نه قوه و عدم صرف آن کمال است
نه فعلیت و حصول بتمام و این احوال هرگاه که نسبت کرده میشود بقوت اول
کمالی و فعلی است و هرگاه نسبت کرده میشود بآن کمال که مقصود است توجه بکمال
و قوتیست مثل انگور که بالفعل سبز است و بالقوه سیاه و خروج او از سبزی

بسیاهی این دو

هرگاه نسبت به حرکت بسبزی حصول تدریجی
از سیاهی و خروج از سبزی است دوم

بسیاهی باین وجه است که سبزی او را اندک اندک متغیر میشود و متلون میشود
بالوانی که نه سبزی تمام است و نه سیاهی کامل و این الوان هرگاه نسبت بمنتهی که سیاهیست
قبول است بر حصول سیاهی نه سیاهی بالفعل است الا آنکه قوتی است قریب
بسیاهی از قوت سبزی و مثال خروج از قوت بفعل بر وجه اول آنست که خانه
که بالفعل تاریک باشد نسبت بسبب بودن روزن او که این خانه بقوت منتهی است
و چون فتح روزن آن کردند بیکدفعه ضیاء شمس بر آن منبسط گردد این که حادث
شود در او بعد از فتح روزن قبل از انبساط ضیاء کیفیتی که آن ضیاء شمس باشد
و طریقی باشد با ستغاثت و فلاسفه خروج از قوت بفعل بر وجه دوم یعنی خروج بغیر
دفعی را حرکت میخوانند و در هر مقوله از مقولات اعراض که این خروج واقع شود و آن را نامند
که جسمی از مکانی منتقل شود بمکانی دیگر الا بوجه دوم از برای آنکه جسم قسمت پذیر است
و پاره پاره از مکان منفصل شود و هرچه جزو جزو از مکان منفصل شود تا تمام
اجزای او از مکان بمکان دوم منتقل شود و از مکانی بمکانی نتوانند رفت و تا
اجزای او از مکان اول منفصل میشود بمکان دوم متصل میگردد و حالتی است
که در مکان اول است بتمام اجزاء و نه در مکان دوم است بتمام اجزاء خروج از قوت
بفعل نه بیکدفعه است و اما انتقال از کیفیتی بکیفیتی بهر دو وجه جایز است

انتقال دفعی مثلاً استضاءت خانهٔ تاریک نزد فتح روزن و انتقال تدریجی
مثل سیاه شدن انگور و این انتقال یعنی انتقال از کیفیتی بکیفیتی آنرا استحاله
خوانند و انتقال کمّی بر کمّی مثل بزرگ شدن درخت و انتقال از وضعی بوضعی
مثل قیام قاعد محال است که یکدفعه باشد و تدریج در آن ضرورت دارد اما
انتقال از جوهری بجوهری چون انتقال از حقیقت هوا بحقیقت آتش محال است
که بتدریج باشد و واجب است که یکدفعه باشد و تدریج در آن ضروری است
و اما انتقال از جوهر بجوهری چون انتقال از حقیقت هوا بحقیقت آتش محال است
که بتدریج باشد و واجب است که یکدفعه باشد از برای آنکه جوهرها زیادتی و نقصان
نپذیرد خصوصاً آنکه عرضی بپذیرد پس جایز است که سیاهی سیاه‌تر از سیاهی
دیگر و اما آدمی نشاید که آدمی‌تر بود از آدمی دیگر از جهة آنکه هر دو حقیقت مردمی
از مردمی بیکدفعه بیرون رود تا مردم بود و تا مردم نبود از برای آنکه اگر مردمی
از مردمی کم شود یا نوعیت حقیقت مردمی او باقی باشد یا نه اگر باقی است تغیر
در عرض بود نه در جنس و نه در فصل و فی الجمله در نوع تغیر نشد و اگر مردمی
در او باقی نیست جوهر او زایل باشد نه ناقص از چیز بجنبد یا از کسی که او را بجنبد
او بجنبد چون تیر از کمان و گرم شدن آب از آتش یا خود بجنبد چون

فرو رفتن

فرو رفتن سنگ در آب و سرد شدن آب که هم قسم دوم که از خود جنبد نه از جسمیت مطلق متحرک
جنبد و حالی بلکه از صورتی زاید بر آن از برای آنکه اگر از جسمیت مشترک جنبد باید که دایم جنبد و همه
اجسام در آن جنبش مساوی باشند پس از جهة قوتی زاید بر جسمیت مشترک جنبد پس اگر حرکت
بی ارادت و یکسان بود آن قوت را طبیعت که طبیعت سبب نزدیک جنبش و آرام بود
که از خودی جسم و ذات او زاید و اگر حرکت بخواست بود و یکسان بود یا نه از جنبش نبود
بود با طلاق یا نه بلکه از خواهش بیرون بود لشرطی چون ارادت یا غیر ارادت آن قوت را
نفس خوانند و برابر هر جنبشی آرامی است که هر چه شاید که بجنبد در مکان یا کم یا کیف یا جای
دیگر چون زمانی بر یک حال بود او را آرامیده خوانند بیدا کردن آنکه حرکت مستدیره
از کدام باب بود حرکت مستدیره از وضعی بوضعی بود نه از جائی بجائی و باشد چون حرکت جسم
اول که چون بدانی مکان جست بدانکه جسم اول در مکان نیست و اگر در جائی بود
از جای بجای نشود بلکه اجزای او در اجزای مکان منفصل شود و این حال یعنی بودن هر جزوی
در جزوی از اجزای مکان او نهاد وضع او باشد پس حرکت مستدیره در وضعی باشد
از جمله چیزهائیست که ما بیان کردیم بیان آنکه حرکت در کیف چگونه بود حرکت در کیف دو گونه
بود یکی تغذی و دوم تغیر غذا و اول دو قسم بود یکی نمو و دوم ذبول و دوم یعنی حرکت تغیر غذا نیز
دو قسم بود یکی تحلل و دوم تکاثف نمو آن بود که غذا در آید و متشبه شود بالغذا افزار و در وی

زیادتی کند که آن زیادتی بتمام اقطار و اجزای او رسد چنانکه در حیوان و نبات

و ذبول آن بود که تن نقصان پذیرد بسبب تحلیل چیزی از او که بیشتر بودن مقدار غذا

مقدار را بوده باشد و آن تن را بعدا بکار آید که همیشه ردی چیزی بالا ... بسبب

هوا و رطوبات او را از خارج و بسبب گداختن حرارت غریزی او را از اندرون تا غذا بدل

آنچه شود که از او میرود و اما تخلخل آن بود که جسم حرکت کند بسوی زیادتی در مقدار

با اینکه در او از خارج چیزی در آید چون آب که چون گرم شود بزرگتر شود و چون

کودر شکم بزرگتر شود بی اینکه چیز دیگر از خارج بر آن کند بلکه خود بزرگ شود بسبب آنکه هیولی

او مقدار بزرگتر پذیرد که هیولی بخود مقدار نیست و مقدار چیزیست بیرون از ذات

پذیرد هیچ مقدار را و اولی نیست از سایر مقادیر یکی پایستی هر چند بگزاف نبود

و تکاثف حرکت بود بسوی نقصان بی اینکه چیزی از او جدا آید مثل آب که چون فرو

بود پدید کردن احوال حرکات که بر چند نوع است جنبش اجسام بر سه گونه بود

یکی بعرض و یکی بقسر و یکی بطبع جنبش بعرض آن بود که جسم در چیزی بود که جنبد پس

سبب جنبش آن چیز مکان غیر خاص او یعنی صنف مکان او متبدل شود چون

حرکت جالس در کشتی بسبب حرکت کشتی بی آنکه خود از مکانی بمکانی برود بلکه مکان

غیر خاص او و خاص بکشتی بسبب این حرکت متبدل گردد و مکان خاص او از کشتی

کهٔ حرکت

اصلا متبدل

اصلا متبدل نگردد و حرکت بقسر آن بود که مکان خاص او بسبب آن متبدل گردد

تبدل مکان مخصوص بغیر او نباشد لیکن مبدأ حرکت از خارج متحرک بود و از جای

بجای شدن او را از خود نبود مثل حرکت سنگی که از شیب به بالا کشند یا از طرفی

دیگر زنند و حرکت بطبع آن بود که جسم را از خود بود چون فرو شدن سنگ و بر آمدن آتش

و هوا حرکتی قسری بود چنانکه گروهی گویند آب هوا را از خود میراند و بر انداز

که جمله هوا جزوی را بکشد بخود و جمله زمین جزو زمین را مثل سنگ بخود کشد

بآسانی که هر چه خردتر بودی تیزتر جنبیدی و حال بخلاف این است پس این حرکات

جسم را از خود طبیعت باشد و از جهت جستن جای خود بود و حرکاتی که از خود بود

یا گرد او بود از نهادی بنهادی رود و آن نفسانیت یا راست بود از مکانی بمکانی

رود و راست دو گونه بود حرکت با علی و آن از خفت بود و حرکت با سفل و آن از گرانی

بود و این هر دو یا غایت بود یا دون غایت و رسیدن با غایت آتش راست

با دون غایت هوا راست و فرو شدن با غایت زمین را و با دون غایت آب را و هر چند

جسم خالصتر بود جنبش او تیزتر و راست تر بود و چون با چیزی خفیفتر یا ثقیلتر

مخالف او است آمیخته شود نا راست تر و گرانتر جنبد آغاز سخن در حد مکان

مکان جای بود او را چند خاصیت بود یکی آنکه جنبنده از وی برود و آید ...

دریکی از وی بالستید دوم آنکه دریک مکان دو چیز بگنجد که آب از کوزه برود
سرکه در او نیاید سوم آنکه به بلندی و پستی موصوف گردد پس گویند مکانی بالای
مکانیست چهارم آنکه گویند جسم را دوست پس گویند هیولی است که مکان
زیرا که هیولی پذیرنده چیزیست از پی چیزی چنانکه مکان بپذیرد جسمی را از پی جسمی و این
غلط است زیرا که هیولی پذیرنده صورت است نه پذیرنده جسم دیگر و می گفتند
صورت است زیرا که جسم در میان صورت خود بود و این نیز غلط است
زیرا که صورت جسم در وقت حرکت جدا نشود و مکان جدا شود و همچنین هیولی
در وقت حرکت جدا نشود و همچنین گروهی گفتند که مکان هر جسمی مقداریست
از بعد عالم که آن جسم در اوست مثلا مکان آب مقدار و بعد اندرون کوزه
که آنرا پر کرده و مشغول گردانیده و این مذهب بر دو گونه بود گروهی گویند که
این بعد نشاید خالی ماند بلکه تا جسمی در او نیاید جسمی از او بیرون نیاید و گروهی
گویند شاید خالی ماند و این قایلان وجود خلاء اند که گویند که عالم در خلاء
نهاده است و در عالم نیز خلاء است و این مذهب بتوهم نزدیک است و از عقل
از او دور و سبب گمان افتادن ایشان در هستی خلاء آن بوده است که جسم را کثیف
در میان هوا لطیف دیدند گفتند هوا خود هیچ نیست بل مکانیست خالی

بس توهم جواز

پس توهم جواز وجود خلاء از مشاهده هوا کردند پیدا کردن آنکه بعد مکانیت نخست باید
که درست کرده شود که در میان کنارهای کوزه بعدی و مقداری هست غیر از بعد و مقدار
جسمی که در کوزه است چون آب یا سرکه تا آنگاه سخن گفته آید که آن مقدار مکانست یا نه
اما بحکم مشاهده در میان کوزه هیچ بعد و مقدار نه بینیم غیر آنکه در آب یا سرکه بود
و آنچه گویند اگر توهم در کوزه هیچ جسم نکنیم دانیم که میان وی بعدی یا مقداری
بود حجت نشود از برای آنکه هر متوهم جایز الوجود نیست تا اگر کسی گوید که اگر توهم کنیم که هیچ چیز بود
قسم غیر منکسر منقسم شود و درج باشد این سخن راست باشد یعنی از حیث هیچ و لیکن از شرط
آنکه توهم کنند منقسم او از کسر خالی است اما بحقیقت بدون این شرط نه چنین باد
هرگز متحقق نشود و فی الجمله قیود و شروطی که در وهم ما چیزی اعتبار کنند تا آن حکم لازم شود
بحکم لازم هست که تمام ممکن الوجود باشد در خارج تا آن حکم نیز بر آن چیز در خارج
ممکن باشد و اما بیان آنکه نشاید که این چنین بعد باشد آنست که اجسام در تمام تداخل
خلق ایشان سبب گرمی یا سردی و یا سیاهی یا سردی یا صفتی نه که نه یا ذاتی
یا تخالف نیست والا هر دو جسم که خالی از آن صفت بودی تداخل کردندی
و امتناع تداخل اجسام جوهریست از برای آنکه این بعد اصحاب این مذهب مکان میدانند
جوهر است از برای آنکه بخود قائم است نزد ایشان و در موضع نیست و جایز میدانند

نمی گسسته و عدم تداخل

که با جسم جوهر است با هم تداخل کند پس مانع تداخل اجسام مقدار است از برای آنکه
دو مقدار بیش از یکی است و نشاید که دو مقدار جمع شوند و هر دو موجود باشند و مساوی
یکی از آن دو باشند و اگر یکی معدوم شود معدوم مکان موجود نتواند بود و همچنین مکان
وجای گیر نتواند بود و چون نشاید که بعدی در بعد معدوم شود بعد بعدی را در دو موجود
موجود باشند و دوئی میان چیزهائی که از یک طبع باشند بسبب چیزی بود که یکی را
بود و دیگری را نبود چون این دو بعد گرد آیند و تداخل کنند ماده هر دو یکی خواهد شد
و همچنین احوال مقارن ماده هر دو یکی خواهد شد و احوال گذشته شد از کل وجه جدائی
میان ایشان نخواهد اند جهت زیرا که معدوم جدائی میان دو موجود نمیکند زیرا
که معدوم هیچ کار نکند و او را حکمی حاصل نباشد پس ظاهر شد بعدی در بعدی رود کران پدید
پس نشاید که چه در میان کوزه بعدی بود آب در آن بعد رود الا آب بعد در
رود و این محال است بیان کردن عدم خلاء و این حجت گفته شد بر محال بودن خلاء
ولیکن درست کنیم که خلاء موجود نیست و در خلاء جنبش و آرام نیست گوئیم اگر خلا باشد لا شیئی
محض چنانکه نزد این جماعت است نخواهد بود از برای آنکه نتوان گفت که خلائی که در
میان دو شهر است بزرگتر است از خلائی که در میان دو خانه است و این خلا
خلا نه مقدار جسم گنجا بود و بزرگتر از آن نگنجد و از گفته از آن چیزی باشد گفتیم

کلاشی را

کلاشی را این احکام نخواهد بود پس اگر خلا باشد چیز صاحب مقدار خواهد بود و جوهر
خواهد بود نه عرض از برای آنکه نخود ایستاده و در موضع نیست و دانسته که نفس اندازه
جوهر نباشد پس خلا نفس اندازه نباشد پس اندازه جوهر و هر اندازه قائم در جوهر بود
ملاء جسم بود پس از حلول دو جسم در خلا تداخل دو جسم لازم آید و این محال است
پیدا کردن آنکه خلا در حرکت واقع نشود جنبش یا بالطبع بود یا بالقسر و همچنین آرام
و جنبش بالطبع آنگاه بود که جسم مکانی که در آنست نخواهد و مکان دیگر خواهد و آرام
و جنبش بالطبع آنگاه بود که جسم مکانی که در آنست خواهد و جنبش بقسر آنگاه بود که جسم
در آن جهت که با آن متحرک است نخواهد جهت دیگر خواهد و آرام بقسر آنگاه بود که جسم
مکانی که در آنست نخواهد چنانکه کسی که سنگی در بالا اندازد و آب در هوا
بدارد و خلا یک گونه بود و در او خلاف نباشد پس جایگاهی اولی از جایگاهی
نبود و ایستادن عالم در این حد دیگر الا به اتفاق و کار اتفاق دائم نبود و اتفاق
بالاتفاق بود که سببی عرضی افتد چنانکه گذشته است و این سؤال بر ما عائد
نشود که ما نگوئیم که عالم در مکانی ایستاده است تا کسی گوید که چرا ایستاده است
و جای دیگر نه ایستاده پس پدید آمد که در خلا جنبش و آرام نیست نه طبیعی و نه
قسری و هر جسم که در جای بود یا جنبشی دارد و یا آرامی پس هیچ جسم در خلا

که ایستاده است اولی نبود از ایستادن وی در حد دیگر

نتواند بود و دلیل بر آنکه در خلا جنبش نبود آنست که متحرک را هر چند که مکان
حرکت تنگتر یا کم ملاتر بود تیزتر جنبد چنانکه تیر در هوا تیزتر رود از تیر در
آب پس اگر جسمی در خلا بجنبد و جنبش را چاره نیست که زمانی بود و زمان او قسمت
پذیرد چنانکه دانسته آمد باید که حرکت در خلا را زمانی محدود بود چون همان
جسم در ملا حرکت کند این حرکت را نیز زمانی محدود بود و این زمان را نسبتی
با زمان حرکت در خلا خواهد بود پس چون توهم کنیم مکانی دیگر که نسبت
تنگی و کم او بتنگی و کم ملا اول نسبت زمان حرکت در خلا باشد بزمان حرکت
در ملا زمان حرکت آن جسم در این ملا که توهم کردیم مساوی زمان
حرکت او در خلا خواهد بود و محال است که زمان حرکت جسم در مکانیکه
آنحرکت را دران مکان مانعی و مزاحمی نباشد مساوی همین جسم باشد
در مکانیکه او را در آن مکان مانعی و مزاحمی باشد پس در خلا جنبش نباشد
پدید کردن علامات در عدم خلا نشانها بر نیستی بسیار است یکی آنست
آب در آب دزد چون سرش گرفته باشی بسبب آنکه آب نتواند جدا شد
از کوزه از بالای آنکه سطوح اجسام بهم متصل است و از هم جدا نشود الا
بخلیفه که بهر دو متصل شود و از این جهت هر گاه که سر آب دزد

کرفته از شیب آن

کرفته از شیب آن نمیرود از برای اینکه از سر آب دزد راه هوا نیست که در آید
و خلیفه آب شود در کوزه و شیشه که حجام با آن پوست بخود میکشد چون هوای
داخل آن بجلد متصل است و حجام آن هوا را بمکیدن بیرون میکند
و از طرف دیگر شیشه راه در آمدن خلیفه هوای مجذوب نیست پس هوا از
پوست جدا نمیشود و پوست را با خود میکشد و اگر قدحی در اندرون هاونی
نهند چنانکه پشت قدح متصل باشد بتمام سطح اندرون هاون و از کناره
هاون راه نفوذ هوا در میان بیرون قدح و اندرون هاون نباشد پس قدح
برگیرند هاون با آن از زمین برخیزند و علت همان است که گذشت و
مهندسان حیل بسیار عمل کنند و بنا همه بر عدم خلا باشد حاصل سخن در
مکان جسم پس مکان جسم نه هیولی است و نه بعد خلا و لیکن مکان جسم
کناره جسمی دیگر است که گرد او در آمده نه هر کناره آن و لیکن کناره اندرونی
جسم محیط که ساییده کناره بیرونی او بود مثلا مکان آب در کوزه
سطح اندرونی کوزه است که رسیده بسطح آب خواه کوزه ستبر باشد و خواه
کوزه تنگ بود یا ممکن بود که او را ستبری نبود که بهر حال مکان آب سطح
داخل کوزه است و این مذهب درست ترین مذاهب است و مذهب حکیم ارسطو

ارسطاطالیس است و هر حکیم که بعد از او بوده بر این اتفاق کرده پس مکان آتش
سطح اندرون فلک ماه است و مکان هوا سطح اندرون آتش و مکان آب سطح اندرون هوا و مکان آب و سطح اندرون آب مکان زمین بشرط آنکه
هر یک از عناصر در مکان طبیعی بر ترتیب باشند بیان کردن حرارت طبیعی
و غیر طبیعی و برودت طبیعی و غیر طبیعی و گرمی و سردی طبیعی آن بود که جسم را
از طبع خویش آید چون آب که خود سرد بود و آتش که خود گرم بود نا طبیعی آن بود
که سببی از بیرون جسم آید و سبب بیرونی گرمی سه گونه بود یکی همسایگی
جسم چون آب که نزدیک آتش نهی گرم شود دوم جنبش و مالش چنانکه
بالنسبه ساعتی بدست یا بچیز دیگر بجنبانی گرم شود و آب روان دایم گرم‌تر
تر بود از آب ایستاده و اگر سنگی بر سنگی بمالی گرم شود و آتش از آن بجهد سیم
روشنائی که جسم روشن شود از شعاعهای عنصری گرم شود مثل آینه بر زنده که
بر روشن کردن پنبه کبود اند در هر یک از این سه نیز متقدمان با فیلسوف آخر
ارسطاطالیس خلاف کرده‌اند بیان کردن اجسام بسیطه یا پذیرنده کون
و فساد باشند یا نه و پیداست که یک از این دو قسم یکنوع حرکت است اول
را حرکت مستقیم دوم را حرکت مستدیر و این اجسام که نزدیک ما است و در
تحت آسمانند همه را جنبش طبیعی است و در این ترکیبند یا گرمند یا سرد
دهان

فلک محیط است و مکان هوا سطح اندرون آتش و مکان آب سطح اندرون هوا و مکان آب و سطح اندرون

اجسام بسیطه

و همچنین یا تر مانند که زود گسسته و پیوسته شوند و اشکال هم با آسانی پذیرند و هم باسانی
رها کنند چون آب یا خشک باشند که دیر گسسته و پیوسته شوند و اشکال هم بدشواری
پذیرند و هم بدشواری رها کنند و شاید که در هم ساویده نشوند و زمانی با هم پیوسته مانند
چون خاک و اما صاحب از تری بود و با خشکی تنگ بیامیزد و نرمی از تری و سختی از خشکی
بود و نرمی طبیعی از تری بود و درشتی طبیعی از خشکی و اما رنگ و بوی و مزه شاید
که جسم از آن خالی بود که جسم بی‌رنگ باشد چون هوا و بی‌مزه چون آب
و ناشسته و بی‌بو چون سنگ و آب صافی پس از کیفیتها کیفیت بسودنی شود
بیشتر از کیفیات دیدنی و چشیدنی و بوئیدنی و اما در حال شنیدنی خود
شکی نیست که هیچ جسم را بخود آواز نبود پس اختلاف نخستین در اجسام تحت فلک در
گرمی و سردی و تری و خشکی است یا گرم است و گرانی یا سبکی و هر جسم که خشکتر بود
در باب خود قوی‌تر بود و گرم و خشک سبکتر بود و سرد و خشک گران‌تر پس اجسام بسیطه تحت
فلک قمر یا گرم و خشک بود و هیچ جسم گرم و خشکتر از آتش نیست یا از جسمی که آتش
در او غالب بود و بسبب آتش یا گرم و تر بود و هیچ جسم گرم و تر چون هوا نبود یا جسمی
که هوا در او غالب بود و هر چند گرمی هوا ضعیف است اگر هوا گرم نبودی از تحت آب
و زمین بگریختی و فوق ایشان نجستی و هر گاه که آب گرم شود قصد هوا بالا کند چون

بخار و لیکن این هوا اگر بزمین نزدیک است سرد است هر چند بسردی آب نیست
لیکن نسبت با هوای صرف سرد است و نسبت با آب گرم است از برای آنکه آب
بر طبع این پاره هوا غلبه دارد و سبب بخار چون آفتاب بر زمین تابد زمین را
گرم کند و بسبب هوا متصل با وی تا حدی از بلندی از گرمی زمین گرم شود و بالای
او تا حدی که بخار تواند رفت از سردی آب سرد باشد و بالای آن هوا باشد
که نه به آب سرد شده باشد و نه باتش بالا گرم و این هوا بر گرمی طبیعی خود باشد
و هیچ جسم سردتر همچون آب نبود یا جسمی که آب را او غالب بود و هیچ جسم سرد و خشکتر
از خاک نیست و زمین نیست یا جسمی که خاک در او غالب بود و که زمین بجود گرم
نبود چون بجود گرد اشتر شود و سرد بود و اگر سرد نبودی کثیف و گران نبودی پس اجسام
بسیط چهار اند زمین آب و هوا و آتش و ترکیب دیگر اجسام از ایشانست پیدا
کردن آنکه هر جسمی را موضعی طبیعی و شکل طبیعی بود و هر جسم را مکانی و شکلی طبیعی
باشد از برای آنکه چون او را جسم جای ندارد شک نیست که او را حدی بود که انجا او را
و آن حد نه بسبب بیرونی بود پس از خود بود و همچنین هر جسم متناهی بود و هر متناهی
متشکل بود و چون از سببی غریب نبوده چاره نیست که از خود بود پس هر جسم
بطبع مکانی و شکلی باشد و پدید کنیم که شکل طبیعی جسم بسیط کرد خواهد

پیدا کردن حال مواضع بسیط اجسامی که تحدید جهات کنند شاید که در بیرون
ایشان جسمی دیگر باشد خواه آن جسم دیگر فاعل جهت باشد و خواه طالب جهت اما فاعل
جهت از برای آنکه اگر در بیرون محدد جهات جسمی باشد که او نیز تحدید جهتی کند در
جهت دیگر پیدا شود غیر جهات محدوده بمحدد و آن جسم دیگر از برای آنکه اتصال آن اجسام
که جسم دیگر در بیرون محدد باشد البته در جائی از جوانب محدد خواهد بود در جهت
دو جانب خواهد بود که در یکی محدد باشد و در دیگری آن جسم دیگر پس جسمی ثالث
باید که تحدید این دو جهت کند از برای آنکه در احتیاج جهت بمحدد هیچ فرق نیست میان جهت
اجسامی که در اندرون محدد اول اقتضای محدد میکردند و جهتی که در بیرون
محدد از جسم دیگر متوهم شود و اگر آن جسم دیگر که در بیرون محدد است طالب جهت باشد
وجود او در جوف محددی و احتیاج با آن در غایت ظهور است پس بر حال
تعدد جسم وقوع هر یک از آن در جائی موجب جهتیست که جهت محیط با یک دیگر
و هیچ جسم دیگر نباشد پس آن جسم که اول فرض کرده بودیم که محدد است محدد نبوده
این خلف است پس ثابت شد که در بیرون جسم محدد هیچ جسم دیگر نیست و هر جسم
که غیر محدد است همه در اندرون اوست و او بجمیع اجسام محیط است و چون محدد
یکی است مکان هر جسم کلی که در اندرون اوست یکی خواهد بود و هر جسمی از حد

از حدود مسافت داخل او خواهد بود که اجزاء و اشخاص آن جسم بطبع مایل
بآن حد باشند در آنجا ساکن شوند مثلاً اگر تو توهم کنیم که آبهای عالم همه
باهم متصل شوند و نه در مکان طبیعی باشند پس بحرکت آیند و متوجه مکان طبیعی شوند
جایز نیست که بعضی از آن آبها براهی روند و متوجه حدی از حدود داخل فلک
قمر شوند و بعضی دیگر از این راه بگروند و از بعض اول منفصل شوند و متوجه حدی
دیگر شوند بلکه نوع از انواع اجسام را حدی است از حدود داخل جسم محدد
که جمیع اجزاء و اشخاص آن نوع بطبع خویش مایلند بسکون در آن حد
و دلیل بر این مدعی آنست که طبع موجب حرکت هر نوع از آن اجسام بمکان مخصوص
در اجزاء و اشخاص نوع یکی است پس مکان متوجه الیه بحرکت طبیعی هر یکی خواهد بود
بضرورت و چون طبع و مکان مطلوب طبع هر نوع یکی است حرکت طبیعی هر نوع
نیز یکی خواهد بود البته و دانستی که اجسام را آنکه پراکنده باشد و بعضی پیوسته بعضی
بعضی نباشد خواه بعضی محیط باشد بعضی و خواه از هم جدا باشند و هر یک جسم
محیط بود مثل عناصر در فلک قمر از برای آنکه شکل طبیعی جسم بسیط کره است والا
از طبیعتی واحد و در مادهٔ واحد در جزوی کیفیتی باشد و در جزو دیگر کیفیتی دیگر و در
غیر شکل کروی زاویه و سطح و خط لازم است و هر گاه که کرات پراکنده
بود دیگر تقصیر

بود و بهم متصل نباشد و در فرج میان ایشان خلا لازم آید و خلا محال است پس تمام
عالم یک جسم بود بیان خلائی که در این باب است قبل از این گفتیم که هر جسم
که بذات خود سرد باشد از یکی از سه چیز گرم شود مجاورت جسم گرم و حرکت و روشنائی
و کیفیت گرم شدن باین سبب اصحاب نظر خلاف کرده اند گروهی گفته اند که هیچ جسم
سرد بذات خود گرم نشود ولیکن سه حال واقع شود در اجسام این عالم که ممکن
انداز که گرم سرد باشد یا سرد گرم باشد یکی از آن احوال آن باشد که چون
آتش در تحت آب برافروزی پارهای آتش با آب آمیخته شود و گرمی آن سردی
آب بپوشاند پس چون ساعتی مدد نیابد آن آتش پارها که با وی آمیخته بود از آب
بیرون رود و سردی ذاتی پوشیدهٔ آب دیگر باره ظاهر شود و سردی ذاتی آب
از آتش معدوم نشود که باز دیگر موجود شود بلکه از آتش پوشیده و مغلوب گردد و بعد از انفصال
آتش ظاهر و غالب شود دوم از آن احوال آنست که هر جسم که بسبب حرکت گرم شود
اجزای آتش در او خواهد بود که حرکت آنرا از او بیرون می آورد و گرمی اجزای آتش
است که در این جسم ظاهر میشود و آن جسم بر سردی ذاتی باقی است سیوم از آن
احوال آنست که جسمی که از روشنائی گرم شود آن جسم بر سردی ذاتی باقی است
و گرمی او گرمی روشنائی است و روشنائی عرض نیست بلکه جسم لطیف است از

که از مکان بمکانی متصل میشود و هر چه آمیخت گرمی او بر آن چیز ظاهر شود بر آن
کردن قول اول و محالی او اگر حرکت آن گرم کردی که آتش نهان در جسم متحرک
بیرون آوردی بایستی که هر چه حرکت کردی بیرون گرم شدی و اندرون وی
سرگشتی و پیکان قلعی که در تیر نهاده ندی و از کمان سخت بینداختی بعضی از او بگداختی
و بعضی نگداختی زیرا که گرمی او بیرون فتادی و اندرون او سرد تر شدی و اگر
جسمی بحرکت گرم گشتی او را فی الحال بشکستندی اندرون او سرد بودی و چنین
نیست بلکه اندرون و بیرون او هر دو گرم است از اول و اگر سنگ آب را زمانی
دراز بقوت بجنبانیدی اندرون و بیرون او مثل هم گرم شود و اگر گرم شدن
بیرون آمدن آتش بودی بایستی که بیرون سنگ گرم شدی و آب در اندرون
او سردی بماندی مگر اینکه گویند که آتش از اندرون به بیرون می آمد آب را در
اندرون سنگ گرم کرد و این اعتراف است باستحاله و گرم شدن آنچه
خود سرد بود و اصحاب این مذهب قایل باستحاله نیستند و اگر کسی گوید که پیکان
قلعی از آتش کامنه خود گداخت بلکه اجزای آتش که در هواست که آمیخته شود با او
بر او لازم آید که هر چه بحرکت گرم شود نه از او بیرون آید کامنه خود گرم شود بلکه
آتش موجود در هوا التطاف او چسبد و گرمی آن آتش بر او ظاهر گردد و این

خلاف مذهب

خلاف مذهب این گروه است و با این حال ما پیدا کنیم که گداختن پیکان با این وجه
محال است بدانکه شکی نیست که اگر قلعی در آتش صرف بشتاب بگدازند گداخته
نمیشود پس آتش ممزوج با هوا اولی باشد با آنکه او را نگداخته بسبب سرعت
که فاعل را زمانی تمام باید تا فعل خویش تمام کند و چون تیر را از آن زمان باز ماند فعل او
تمام نشود و اگر کسی گوید که سبب گداختن آنست که چون او بسرعت در هوا حرکت
کند اجزای ناری او در اول مسافت در خود چسبند پیش از مفارقت این اجزا از او
اجزای ناری سایر حدود مسافت در می رود در آخر مسافت آتش بسیار
گرد شده باشد تا آن گداخته شود قول باطل شود با اینکه رفتن آتش کامنه با هوا باندرون
در پیکان آسان تر نیست از بیرون آمدن آتش کامنه در پیکان به بیرون
او زیرا که ظاهر است که بیرون حمامی که حرکات ایشان طبیعی است از مکان
قریب بمراتب آسانتر است از رفتن پیکان بغرب و اگر مانع بیرون آمدن
آتش از پیکان حرکت است باید که مانع دخول آتش هوا نیز شود پس این
زمان فایده ندهد در دفع لزوم محال بیان کردن محال قول ماضی یا مذهب
اصحاب کمون و بروز آنست که ایشان قایلند باینکه آتش اگر با وجود آن
جمیع اجزاء درونی او متلبس با آتش است اندک آتش است که مانده از

کامنه در او پیش از آنکه حکم شود پس بر ایشان لازم میاید که بایستی که هیزم با آن
آتش قوی کامن در او بسوختی و حال چنین نیست و اگر گویند که نیران کامنه در هیزم
سرد شده و بسبب بهم آختن هیزم در آتش افروخته از بیرون هیزم با گرم شده
با ایشان استحاله لازم میاید پیدا کردن محال قول سیم و اما مذهب قایلان
بجسم بودن شعاع پس آن باطل شود که اگر شعاع جسمی بودی روشن متصل زمانی
آتش بالیتی که هر چه افتادی آنرا از چشم نهان کردی چون آتش بر جسم که انبار
شعاع بیشتر بودی آن جسم پوشیده تر بودی و آنرا حرکت بیک جانب
واز دو تیر دیرتر افتادی بر اجسام و شعاع آفتاب بعد از کسوف بیک آن زمان که
روشنائی چراغ نزدیک بود بما نرسیدی و توالی همه باطل است بمشاهده و همچنین
اگر شعاع جسم باید چون با اندرون غرفه آید و آنجا را روشن کرد اند پس فی الحال
روزن آن ببندند روشنی از جسم شعاع بر ود و شعاع تاریک بماند مگر آنکه گویند
روزن ببندند روشنی از جسم شعاع برود و شعاع تاریک بماند تا دیگر بروز
بگشایند در مقابله آفتاب روشن شود پس لازم آید اعتراف بعرضیت نور و اثبات
جسمی بی فایده از برای اینکه نور هر گاه عارض جسمی شود و آن جسم را شعاع
خوانند و آن جسم بعروض نور گرم شود پس غیر خود گرم کند در اثبات جسم

شعاع هیچ فایده نخواهد

هیچ فایده نخواهد بود و غیر معروض نور و لوازم نور بودن تا نور و لوازم نور بسایر اجسام
رسانند و چون سایر مستعد عروض نور و لوازم نور اند پس در اثبات این جسمی
شعاع هیچ فایده نباشد و بجز از این محال آنست که شعاع منبعث بر بسیط کره زمین
آب و خاک یا یک جسم متصل است یا اجسام صغار منتشر اگر یک جسم متصل است
چگونه در هوا نفوذ میکند و شب میاید و اگر اجسام صغار متفرق است چگونه بر مهلتی
در زمانی دفعه واحده متصل میشود و همچنین بیرون آمدن شعاع از آفتاب یا
بر دوام است یا نه اگر بر دوام است باید که هر نوبت که رصد مساحت جرم
او کنند چیزی از او کم شده باشد و چنین نیست بلکه در ارصاد قدیم و جدید
او را بر یک قدر دیده اند و اگر دوام نیست باید که هر گاه که یکدفعه شعاع از او
منفصل شود بر بقعه از بقاع زمین منبسط شود و او را روشن و گرم سازد اگر
در هوای آن بقعه جسمی بدارند شعاع بر او منبسط نشود و روشن و گرم نگردد و چنین نیست
بلکه هر گاه جسمی قابل نور مقابل آفتاب شد روشن و گرم میگردد و همچنین بهیچ وجه
اولی نیست نزول و آمدن شعاع از وقتی دیگر تا در آن وقت فرود آید و اگر طبع شعاع
مقتضی فرار از آفتاب و سکون بر زمین باشد باید که هیچ جسم توقف در هوا نکند
نشود از برای اینکه نشاید که بعضی از یک نوع جسم مقتضی حرکت تا حدی باشد

و بعضی دیگر مقتضی حرکت تا مدتی کمتر یا بیشتر از آن باشد مگر آنکه گویند
که جرم نیر از بالا در دست کند در هوا قابل شعاع السیاده پس دفعه شعاع پراند
ریخت یا دانکه شعاع بعدی زمین در دست احتیاج و توقف در هوا پس پراکنده
وا و را فرو گرفت و اگر شعاع جسم باشد و بیکدفعه باز گردد معنی باید که اجسام
درشت یا ذکر کرده شد از اجسام املس و بازگشتن او از آب و بلور از تر باشد دار از
بازگشتن از روی سنگ و تمام این توالی باطل است پس ثابت شد که
شعاع عرض است و هر جسم که بذات خود یا از غیر این عرض دارد می‌کند
اور الجسمی دیگر که مقابل است بشرط آنکه در میان این شفاف متوسط
باشد و هر چه شعاع پذیرد و گرم پذیر بود گرم شود مثل جسمی دیگر در حسی دیگر گرد
گوینده بود یا بتماس باشد یا بتقابل اول مثل آنکه چون مماس جسمی گرد
او را سرد کرداند دوم مثل سرخ کرداند و چون صورت که در چشم منکر شده
و در آینه اثر کند و اگر سردی مس در آینه کند اثر نکند و بیشتر جسمها اثر
چون کیفیت خود کنند چنانکه گرم گرم کنند و سرد سرد کنند و همچنین جسم روشنایی
وا رد دیگر اجسام را چون خود کرداند چنانکه از نور او جسمی تیره روشن شود
و لاکن این فعل تماس نکنند بلکه بتقابل کنند بشرط آنکه جسمی شفاف

سرخ کرد جسم بتقابل را

انکه از ابرها

رنگ از برای آنکه چیزها را بپوشاند پس اگر مقابل جسمی که بذات خود منیر باشد جسمی
املس السطح مثل آب واقع شود و شرط مذکور باشد املس السطح از منیر بذات روشن شود
و دیگر اجسام مستعد استضائات باشند روشن کرده اند و چون روشن شود گرم شود که بعضی
اعراض بالبعض درستی و ارند بالطبع و یکی از ایشان استعداد وجود دیگر بخشد و بایهم
در مستعد هر دو بهم شوند چون حرکت با حرارت و آینه محرقه احراق بآن کند که برابر
اندرون او نقطه باشد که از تمام کنارها روشنائی پذیرد پس سخت روشن شود پس
سخت گرم شود و تابستان از آنجهت گرم باشد که آفتاب در تابستان بطرف
شمال میاید و عمود خارج از سطح زمین قائم بر سطح آفتاب نزدیک شود به بلاد
شمالی و هر چه بمقابله اثر میکند درستی و تمامی مقابله او با غیر موجب تمامی
و شدت تاثیر در غیر است و تمامی و درستی مقابله آنجاست که خط واصل میان
عینها عمود است بر هر دو پس باین سبب تاثیر آفتاب در روشن کردن و گرم کردن
زمین در تابستان بیش است و از آنجهت روی تابستان بیش است و از آنجهت روز
تابستان روشن تر است از روز زمستان بیان کرد استحاله عناصر زعم بعضی مردم
آنست که این چهار جسم بسیط که آنرا عناصر خوانند فاسد نشوند و یکی منقلب بدیگری
نشود و مردم دانا چنین گویند که این چهار بیکدیگر منقلب شوند آب هوا شود و خاک نیز

شود و زمین آب شود و بعکس و همچنین است حکم آتش و این دعوی حق است و زنهار
جای دراز کشیدن نیست درین مسئله ولیکن بتجربه توان دانست اگر کسی دم آهن را
بقوت بسیار بدمد هوای درون کوزه آتش شود و نجم افروخته گردد و اگر یخ کوزه را
بر یخ نهند تا کوزه بغایت سرد شود و سردی اندرون او بیرون را نیز سرد کرد و اندر
قطرات آب بر بیرون او گرد آید از جهت پالایش آب یخ از اندرون کوزه اگر
از پالایش اولی است اگر کوزه از آب گرم پر کردندی پالایش نمودی در قطرات
بر بیرون ظاهر شدی و چنین نیست و اگر از پالایش بودی ظهور قطرات دائم
بر آنجا بودی که یخ از اندرون با او رسیدی و بسیار باشد که محل ظهور قطرات
از بیرون بر محلی بلندتر از محل یخ از اندرون باشد و حیلتی هست که باد آب
بسیار از هوا بگیرند و بمن گفت قاضی از کناره دیمه از شهرهای طبرستان
دوماوند که معاینه که پاره هوا روشن صافی از سرما بسته و ابر و برف شدی
و فرونشستی و هوای صافی بماندی پس دیگر بار همچنان بسته و ابر و برف شدی
بی آنکه از هیچ طرف بخاری برآمدی یا ابری بیامدی و انقلاب آب بهوا ظاهر است
و انقلاب آب بزمین مشاهده توان کرد از جای چند که آب صافی گرم از سنگ
بر زمین افتد سنگ شود و آب گردانیدن سنگ اصحاب دعوی کیمیا آن

کنند و سبب

کنند و سبب این انقلاب آنست که گوهر و ماده این چهار عنصر یکیست و صورتشان
مختلف است و هیچ یک از این چهار صورت با آن گوهر اولی نیست و در هر وقت صورتی
استعداد و اسباب اقتضا کند قبول کند بیان کردن صور عناصر و فرق میان این
و کیفیات مردم پندارند که صورت این چهار عنصر این کیفیات محسوس است یا گرانی
و سبکی و چنین نیست که صورت زیادتی و نقصان نپذیرد و این کیفیات قابل زیادتی
و نقصان باشند که و اگر صورت این سردی محسوس بودی چون گرم شدی تباه
شدی و اگر صورت هوا سبکی بودی و میل حرکت بعلو چون بجای خویش بودی تباه
که هیچ جسم را در مکان خود میل بحرکت و گرانی و سبکی نباشد و از آن مکان بحرکت
هیچ جانب نجوید بلکه صورت عنصر یک طبیعت دیگر است که او را بعقل دانند و بحس او را
نکنند و این طبیعت را فعلهاست در این عنصر که هر گاه که در مکان خود بود او را ساکن
دارد و چون از آن مکان بیرون رود بحرکت آورد و بمکان خویش متوجه گرداند و میل
یا سبکی در او پدید آرد و هر جسمی کیفیت خاص واجب کند و کمیتی خاص واجب کند در
خاص پدید کند و آن طبیعت که آب را دارد در او سردی پدید آورد و اگر بجهر
بستم سردی آب ببرد و آن چیز زایل شود دیگر بار سردی در او پدید آید آن چنانکه اگر
کسی آب را بستم بر اندازه و چون قوت بر اندازه زایل شود طبیعت او را باز فرود آرد

و همچنین طبیعت آب را مقدار مخصوص است از بزرگی و اگر چیزی نسیم او را آنقدر کم تر
و کوچک تر گرداند یا به تخلخل و بزرگتر گرداند چون آن سبب زایل شود او را بمقدار خویش
باز گردانند پس هر جسمی را از این چهار عنصر طبیعتی است که آن عنصر بآن طبیعت آن
عنصر است و آن طبیعت صورت اوست آتش را صورتی و هوا را صورتی و همچنین آب
را دیگری و زمین را دیگری و این کیفیات محسوسه در ایشان اعراض اند که از طبایع
و صور ایشان آید و دلیل بر آنکه این اجسام گاهی بزرگ و گاهی خرد شود اما سپید(?)
عنصر است در رنگ تا حدی که او را انبساط(?) و بزرگ شدن آب در آفتابه تا
حدی که آفتابه را شق کند و محال است که کسی گوید که چندانی آتش در آفتابه تواند
رفت که در آفتابه نگنجد پس آفتابه را شق کند از برای آنکه در آفتابه تواند در رفت
که چیزی از آفتابه بیرون آید پس بقدر آنچه بیرون آید آتش به درون رود و هر گاه چنین
باشد آتش چندان باندرون خواهد رفت که در آفتابه نگنجد پس از دخول آتش در
آفتابه انشقاق آفتابه لازم نیاید و محال است که گویند که آتش بسبب میل بجهت
علو شق کند از برای آنکه بسیار باشد که بر آتش بر گرفتن آفتابه و همراه خود
به بالا بردن آسانتر باشد از شکستن آن بلکه سبب انشقاق بزرگ شدن آب است
در آفتابه بسبب حرارت و طلب مکان اوسع و حمل کردن بهر طرف از آفتابه و کشیدن

جرم آفتابه

جرم آفتابه را از جمیع اطراف پس شکسته شدن طرف ارق اضعف گاه از بالا و گاه از نشیب
بشرط آنکه مانعی از انشقاق آن طرف نباشد و همچنین است حکم جمیع اشکال و مقادیر
اجسام که بحسب استعداد مختلف بر ایشان وارد گردد و متبدل شود و اما طبیعت کل واحد
از این اجسام تا آن جسم باقی بود و تباه نگشته باشد طبیعت نیز بر یک حال باقی
بود و متبدل و متغیر نگردد و این اعراض نیز(?) بپذیرد و گاه روند و گاه آیند بیان
کردن مزاج عناصر اربعه چون در هم آمیخته شوند و هر یک بکیفیه خاصه خود در دیگری
فعل کند چنانکه گرم سرد تر شود یعنی گرمی او تنزل کند و کم شود و سرد گرم تر شود
و همچنین خشک تر و تر خشک شود و فعل و انفعال میان ایشان بحدی
منتهی شود که در همه کیفیتی واحد متساوی در کل پدید آید آن حد را مزاج گویند
و در عقل جایز است که آن حد وسط حقیقی و آنرا مزاج معتدل حقیقی میخوانند(?)
و آنکه دیگر را خارج از اعتدال کیفیات عناصر بود در مزاج بحال خود مانده باشند
و فاسد نگردند چنانکه عمود هر یک از عناصر بصرافت بساطت جایز نباشد و اگر
صور عناصر در مزاج فاسد شدی مزاج خود نبودی بلکه کون و فساد بودی پس قوتهای
اصل یعنی طبایع عناصر در ممتزج باقی بود و کیفیات ایشان زایل شود
و آنچه حکیم بزرگ ارسطاطالیس گفته که در مزاج قوتهای اصلی باقی است ازو

بقاری

فعلی و صور خاصه نه قوای انفعالی و قوة ماده آتش مثلاً بر قبول صورت آتش
انسیکه غرض او از این سخن نفی کون و فساد است از مزاج و قوی انفعالی و دلیل عدم
فساد صور نیست بلکه دلیل فساد است از برای آنکه علامت فساد آتش آنست که از
فعل نبوت رود و فی الجمله قوای انفعالی از لوازم ماده است و نفساد صور از او بلی
نمیشود بیان کردن طبایع عناصر باید که حوالی مرکز زمین خاک صرف بود و از برای
آنکه طبقه از زمین لغایت قریب ببساطت خواهد بود و بالای آن طبقه است که از
آب و خاک آمیخته که آنرا بعربی طین و بفارسی گل خوانند و بالای این طبقه طبقه
محیطی است و بر بعضی طبقه آب غلبه کرده و زمین را پوشانیده و آن دریاست
و ظاهر بعضی دیگر بحرارت شعشه خشک کرده و اندرون او گل بود و سبب آنکه
کره آب تمام ظاهر زمین نپوشانیده آنست که آب خاک شود و خاک آب و در هر بقعه
که خاک عنصری دیگری شود رحبه و کوی در زمین پیدا شود و در هر بقعه که عنصر دیگر
زمین شود بحبده و بلندی پیدا شود و زمین خشک و صلب و هر چه خشک و صلب باشد
سیال بود پس بلندیها که در ظاهر زمین پیدا شود چون آب سیال نتواند [illegible]
بگوهای آن ریزد پس بلندی بر بلندی بسبب پستی بماند و آب بطبع سیال به
پستی است پس از بلندیها بگوها ریزد و بلندیها از آب بیرون آید و خشک گردد

طبقه است که در میان طبقه مرکزی و طبقه محیطی است و آن هم

بتخصیص که امری

بتخصیص که امری دیگر معین این انکشاف است و آن امر آنست که آفتاب و سایر
کواکب چون بتخصیص آیند ابرا با آن بقعه کشند که مسامت حضیض ایشان
باشد پس از این آب لازم آید که همه روی زمین بآب مستور نباشد و این حکمت
الهی است تا حیوانات کامل از استیاق دور نباشند چه باید که در ایشان خاک زمینی
غالب بود تا ترکیب ابدان ایشان استوار باشد و چون در ایشان زمینی
غالب است گرانند و مایل بایستادن بزمین و اگر هوا با ایشان برند غذای
روح ایشان نباشد پس حکمت الهی مقتضی آن باشد که در میان هوا و زمین
مکانها باشد بی توسط آب تا حیوانات شریف در آن قرار گیرند و فوق طبقه
نیز دو طبقه است یک طبقه متصل بزمین از اشعه منبسط بر روی زمین گرم
در شوند کرده و دیگر این طبقه و باد در این طبقه وزد و این طبقه را طبقه لیل
و نهار و عالم نسیم خوانند طبقه دوم آنکه از اجزای بخار که در اوست سرد است و
اشعه با و نرسیده و سرد ماند و او را کره زمهریر خوانند و فوق کره زمهریر هوای صرف
بود و فوق هوای صافی هوای ممزوج با دخنه ارضیه است و فوق این طبقه کره
آتش است و این آتش بسبب آنکه این آتش است صرافت و خلوص رنگ ندارد و او را
نمیتوان دید و آنگاه در او رنگ پدید می آید که باد و دود ممزوج میکرد پس.

طبقه سیم زمین طبقه هوای ممزوج با بخره است و این طبقه هم

آتش روشن و رنگین نشود بجوهر آتش و هر جا که آتش قوی بود و در لطیف کرداند
که بحدی رساند که رنگ و روشنی قبول نکنند و باین سبب در آتش چراغ آنجا که آتش
اقوی بود و فتیله روشن نشود و مانند نور انعکاس در زبانه آتش چراغ ظاهر شود و پیدا شود
که آتش در آنجا نیست اما آتش گسسته شود و گویا که خلاست و بتحقیق آتش
آنجاست و حال آتش بالا نیز همچنین است که بسبب فرط لطافت رنگ
و روشنی ندارد و چون هوا است لیکن سوزنده است بیان کردن ظاهر شدن گرمی
که آسمان راست در خشک تر روشنائی و دیگر آثار از آفتاب و سایر فلکیات
در این عالم ظاهر کرده و اظهر آن آثار شمس و قمر است که ماه میوها را سبز در
ایام تر زاید نور مغزها را بیفزاید و آب دریا بکشد و اظهار آثار آفتاب گرم کرد است
هر چند خود نه گرم است برای آنکه لازم گرمی حرکت مستقیمه بجهت علو است
و آفتاب را این حرکت نیست بلکه حرکت مستدیره است و در جواهر سماوی
چنانکه پدید است بیشتر فی هذا ظاهر در ضمیر و سبب آنکه حرارت
این عالم را گرم میکند خود گرم نیست از برای آنکه آفتاب در هر چه روشن
کند و فعل دیگر کند گرم کرداند و حرکت آورد در جهت علو و اگر وجه بودی که
چون گرم میکرداند خود گرم باشد و حسب دیگر حرکت میاورد در جهت علو

چون

خداوند ذکر

خود نیز حرکت کند در جهت علو و ثانی باطل است چون آفتاب بتوسط روشنی جسمی را گرم
کرداند بتوسط گرمی او بحرکت آورد و روی بسوی بالا نهد پس از تری بخار و از خشکی دود بر آورد
و بعضی از بخار و دود از زمین خلاص کردند و در هوا روند و بعضی خلاص نکردند و در زمین بمانند
و همیشه حرکت دود تیزتر از حرکت بخار باشد و از بخار بالاتر رود و بخار در نشیب او بماند
بیان کردن علاماتیکه از بخره پدید آید در هوا اما بخار چون از اصل و مکان خود متخلص گردد
بلند شود حرکت او از حرکت دود گرانتر بود و چون بطبقه بارد از هوا رسد برودت
هوا او را ببندد از برای آنکه بخار را زود ببندد و چنانکه در حمام مشاهده میگردد چه هر گاه در گرمابه
باز کرده اند و هوای سرد فی باندرون آید فی الحال هوای حمام چون ابر میشود و هر چه گرمتر باشد
زودتر افسرده شود و زودتر بسته گردد از جهت لطافت و سرعت و قوت برودت در او
و از آنجهت هرگاه که در سرما آب گرم و آب سرد بیکدفعه بر زمین ریزند آب گرم زودتر
یخ کند و هر گاه که بخار زمین لطیف و ابر کرده و قوت بخار زمین در کوهها بیشتر بود زیرا
که کوه مثل انبیق است و در آن اجواف است که بگذارد که بخار زود پراکنده شود تا آنکه
که قوت گیرد و تمام از گوشه بیرون آید و این بخار از کوه و زمین جدا شده حکم دارد
یا اندک بود و گرمی آفتاب که باو رسد زود متفرق شود یا بسیار بود و گرمی آفتاب در او
عمل نتواند کرد و چون گرد آید بر هم نشیند و کثیف شود و مخصوص کرد باد نیز ممد بود در گرد آوردن او

دیگربار آب شود و فرود جهد پس اگر سرما سخت در یابد پس پیش از آنکه قطرهای بزرگ شود
بفسرد و برف گردد و اگر بعد از آنکه اجزای برف گرد آمده باشد پس سردی یابد و آن
او گرد شود یکی اندرون او زیاده کند و گوشهای اطراف آن بگرمی پیش از آنکه افسرده شود
تگرگ گردد و بیشتر در بهار و نیز ماه تگرگ آید و هرگاه که آفتاب یا غیر او از کواکب
در هوائی که بغایت تر باشد تا حدی که آن هوا مانند آئینه باشد تا بدان اجزا از هوا که
نسبت آن با آفتاب یا کوکبی دیگر نسبت منطقه کرده باشد یعنی قطب آن تا آفتاب
و دیگر کوکب قطب این منطقه باشد نور آفتاب با تاریکی بخار آمیخته شود و قوس
قزح ظاهر گردد و شکل قوس قزح دایره تمام باشد از برای آنکه این اجزاء از
هوا چنانکه گفتیم بشرط آنکه چون منطقه باشد که قطب آن آفتاب بود
و مظهر این رنگ میگردد پس البته مستدیر خواهد بود و منطقه هیچ قطب تمام یا قطب
در فوق ارض نمیتواند بود پس تمام دائره فوق ارض نمیتواند بود و اختلاف الوان
طبقات او بسبب اختلاف این ترکیب نسبت مختلفه اجزای بخاری است یا صفحات
فاما خرمن ماه که آنرا بعربی هاله گویند سبب ظهور او آن باشد که ماه در
اجزای بخار تابد چون تابیدن او در آئینهای بسیار کوچک آن آئینها چنان
کرد ماه بدارند که همه را یک بعد از ماه بود و هیچ یک از این اجزای بخار

بر تبه بهوا

۲ ـ [illegible]

قابلیت آن

قابلیت آن نباشد که جرم ماه در آن نماید از غایت خردی لیکن در کل او حد
نور ماه نماید و اجزای بخار بهم پیوسته باشد که با این شرط دایره نور گرد ماه ظاهر میگردد
و سبب تاریک شدن وسط این دایره غلبه نور جرم ماه است بر انواری که از او بر اجزای
وسطانی بخار افتاده باشد همچون غلبه نور آفتاب و آفتاب بر انوار ذرات متمیز
از او که ذرات مرتفعه مستنیره در سایه بنماید و در آفتاب ظاهر نشود و همچون غلبه
نور آفتاب بر انوار کواکب در روز و گاه باشد که ابر از سرد شدن هوا حاصل شود نه از
صعود ابخره چنانکه گفتیم پیش از این بیان کردن چیزهائیکه از دخان پدید آید
در هوا و اما دود بیشتر آن بود که از میان بخار جدا شود و بلندتر از بخار گردد و اگر
در همین مسافت سرما در او رسد دیگربار گران شود و بسبب سردی فرود آید و هوا را از
راه فرو آمدن خود دور کند پس هوا بحرکت آید و باد بود زیرا که باد هوای متحرک است
و اگر سرما در او نرسد از آن بلندتر شود و بکره آتش رسد و لهیب شود و گاه بشکل زبانه
آتش و گاه مثل انگشت و گاه برنگ نجم در هوا بایستد و آنچه آتش در آن گیرد اگر
لطیف بود زود آتش صرف شود و صورت دودی از او برود پس شفاف شود و از
غایب شود و مردم پندارند که مرد و هر زبانه آتش که در هوا از چشم غایب شود
شود یا از جهت آن باشد که سرما آتش را بمیرانید و آتش هوا شود و روشنی از او

ان برود یا از انجهت باشد که لطیف شود و متخلخل گردد و صورت دودی از او
برود پس غایب شود و غایب شدن آتش که از سوختن دود در کره نار ظاهر شود و از
قسم دوم است و اگر لطیف نباشد و دیر مستحیل شود با آتش صرف مدتی دراز در کره
نار بماند و مثل نیزه کوکبی که او را ذنبی باشد گرد زمین میگردد و سبب گردیدن او
گرد زمین آنست که طبقه اعلی از هوا که طبقه نار است دائم بمتابعت فلک میگردد
و هر چه در اوست با خود میگرداند آنچه همچون انگشت بود علامتها سرخ نماید و آنچه چون
فحم بود در هوا همچون مغاکی یا سوراخی یا سیاهی بماند و اگر چیزی از دود در عمق ابر
بماند در مکان خود بجنبد و از جنبش او رعد مسموع گردد و چون همین اجزای دود در
عمق ابر قوت کند که از ابر بیرون رود از شدت حرکت خود مستحیل با آتش و مشتعل
گردد و برق مرئی گردد پس اگر این چیزها که مستحیل با آتش گشته و برق گرده
ثقیل جوهر و سوزان باشد بر زمین فرود آید صاعقه شود و چون برق دیدنیست و رعد
شنیدنیست و دیدن محتاج زمان نیست زیرا که شرط او مقابله بیننده است با او
و شنیدن محتاج زمانیست که در آن زمان صوت در هوا حرکت کند تا به سامعه رسد
و مسموع گردد چنانکه بعد از این بیان کرده شود و هر گاه که دود محتبس در ابر بحرکت
آمد اول برق ظاهر میشود و بعد از آن رعد مسموع میگردد و از اینجهة هر گاه که از

دور جامه بر سنگ

از دور جامه بر سنگ زنند اول آن کس که جامه بر سنگ میزند بینی بعد از زمانی آواز آن شنوی همچنان گردون
حال جواهر معدنی و اما آنچه از بخار و دود که در زمین بماند اصل جواهر معدنی باشد
و در بعض این جواهر دود غالب بود چون نوشادر و کبریت و در بعضی این جواهر بخار غالب
بود و آن جوهر چون آبی لسبه بود مثل یاقوت و بلور و ایشان دشوار گدازند از جهت
فسردگی و مطرقه بخورند از برای آنکه در ایشان رطوبت دهنی که هنوز نفسرده باشد
بمانده و این رطوبت شرط انطراق است و چون بخار و دود باهم در زمین آمیخته شوند با جوهر آبی
جوهر آبی مثل زیبق با جوهر خاکی مثل کبریت آمیخته شود و در مزج قوت گرمی بود بسبب
آمیزش گوگرد و رطوبتی نافسرده بود بسبب آنکه حرارت فعل بسیار در او کرده باشد
و او را روغن گردانیده و سورت سردی او شکسته چنانکه روغن در مرکبات بیان
باشد که هوا با یسیری از ارضیت و رطوبتی آمیخته شود و حرارت در پختن این عنصر
عمل تمام بکند پس قوام او را العلت غلظ ارضیت باو از آن مرتبه لطافت و رقت بیرون برد
که برودت بسهولت و نفوذ و اجاد تواند و حرارت برودت او را السبب غلظ هوائیت ایستاده کند
پس این جوهر مرکب از دود و بخار که در او رطوبتی و دهنیتی نافسرده مانده اگر ترکیب ارضیت
او با رطوبت او ترکیب تام محکم باشد مثلا طلا چون آتش خواهد اجزاء گریختن اعانت آتش
خارجی کند و جوهر او که خفته شود پس رطوبت او متبخر شود و میل بالا کند و ارضیت ببرد شد

الا امتزاج بآن رطوبت مانع صعود و تجز رطوبت شود و از حرکت رطوبت ببالا
و میل ارضیت بسبب حرکت مستدیره در جوهر که پخته شود و رطوبت او بخار شود
و اگر او را مکرر بگدازند در آخر کلس شود و بسبب تجزا اکثر رطوبات او و هر بخاری که از ارضی
بر خیزد که آتش احراق آن میکند اگر سخت آبی بود افروخته شود و چون بخار جدا شود
از آب صرف و اگر بخار دهن ناک باشد و در جوهر این بخار حرارت باشد چون بخار آن
در وقت صعود گاه گاهی افروخته و مشتعل شود و کبریت بسبب آمیزش تری و خشکی در او
که پخته شود بسبب ضعف ترکیب رطوبت او متبخر گردد و بسبب دهانت رطوبت عند التبخر
مشتعل گردد و بسبب تیزی بخار و سرعت حرکت او چون آتش زبانه کشد هر گوگردی که در او
رطوبت دهنی باشد تمام اجزای او فسرده نشود در غایت فسردگی پس چون با آتش اول بگدازد
دهنیه او نرم شود تمام اجزای جوهر را نرم گرداند و قبول ملاطفه کند چون مس و هر گوهری که فسرده و آهنی
سخت و دیر گداز و چون او را قوت زرنیخ یا گوگرد بدهند زود گداخته شود چون ارزیز
و طلق و مرقشیثا که هرگاه ایشان را با گوگرد یا زرنیخ سحق کنند و بنوشادر محلول کنند و بر
کنند توتیا باشد قوت گداختن در ایشان پدید آید چون زر و سیم و اگر بگرد ایشان
قوت گوگرد با ایشان دادن واقع شود چون طلع بسرعت که پخته شوند و هر چه او را گرمی میزند
و سردی حل کند چون نمک گرمی او را بغایت خشکی ببندد و هر چه گرمی هم امداد خشکی کند

و هم امداد تری کند

و هم امداد تری کند خشک را خشکتر گرداند و تر را نیز رطوبت زیاد کند و هر چه سردی او را ببندد افزون باشد
گرمی او را حل کند چون موم و هر چه آب البته سردی او را ببندد و هر چه ارضیت و او غالب باشد
گرمی او را ببندد و آبی را نیز گرمی ببندد و بمعاونت زمین چون نمک و هر جوهر که در
او هم ارضیت غالب باشد و هم مقداری از رطوبت گرمی ارضیت او را خشک کند
و ببندد و رطوبت او را سردی منجمد آید آن جوهر دشوار گداز و چون آهن بیان
حال نفس نباتی آمیزش نخستین در عناصر سبب تکون جماد چون معادن و غیر او
و مراد از آمیزش نخستین نه آمیزشی است که او را تقدم باشد بر اینکه جمیع آمیزش
عناصر بلکه آمیزشی است بکیفیت مزاجی و اقرب باشد بکیفیات عناصر از کیفیت مزاجی
جمیع آمیزشها و فی الجمله تقدم او بر جمیع آمیزشها تقدم رتبی باشد که آن قرب بمبدأ است
نه تقدم زمانی و چون آمیزش بهتر و نزدیکتر واقع شود از آن آمیزشها جسمها ممکن باعتدال
شوند که پذیرند که او را ... بغذا باشند و در ایشان قوت نماتی باشند و این قوت را
نفس نباتی خوانند زیرا که بدو تمام شود صورت و پرورش نبات از نفس نباتی سه فعل آید
یکی غذای آن جسم تحصیل کردن و این فعل از آن بسبب خاص صادر شود که آن را صنف
قوت غاذیه خوانند دوم پروردن و بزرگ کردن آن جسم بوصفی دیگر که اثر آن قوت
منمیه خوانند سیم پیدا کردن تخم با اصل در این جسم که ماده تکون جسمی دیگر مثل او شود

و این نیز بوصفی خاص صادر شود که آنرا قوه مولده خوانند و غذای هر جسمی جسمی بود
که مشابه مغتذی باشد بالقوه و بالفعل مشابه نباشد و از شأن او باشد که چون
بجسم مغتذی رسد و قوی نفس مغتذی در او فعل کند بالفعل مشابه مغتذی شود
و در تمام امتدادات او منبسط گردد و جبران اجزا کند که از او بتحلیل رفته باشد و او را
پرورش دهد و بزرگ گرداند بروشی در عرض و طول و عمق هر سه بر وجهی که
باین پرورش تمام شود خلقت آن جسم و بحدی از بزرگی رسد که منتهی ازدیاد او
آن باشد که از جسم غذا در جسمی مغتذی تخمی یا اصلی پیدا شود که از آن تخم و اصل
بعد از آن حصول سایر اسباب و شرایط جسمی مثل جسم مغتذی در ماهیت
او موجود گردد و قوت غاذیه در جمیع مدت بقای مغتذی کار کند هر چند در آخر عمر
عاجز گردد از تدارک آنچه بتحلیل رفته و قوت منمیه تا حد رسیدن و تمام شدن جسم
مغتذی کار کند بعد از آن باستد و چون وقوف نزدیک شود قوت مولده قوی
گردد و بحرکت آید و دایم کار کند تا آنگاه که قوت غاذیه عاجز شود از تدارک آنچه
بتحلیل رفته که این هنگام از جوهر غذا جزوی حاصل نخواهد شد که تخم گردد پس قوت
مولده باستد از کار و غاذیه با آن عجز همچنان کار کند تا وقتی که عجز او بغایت
رسد و از کار بماند پس اجل موعود فرا جسم مغتذی برسد بیان کردن حال

نفس حیوانی

نفس حیوانی و چون آمیزش واقع شود بهتر و باعتدال نزدیکتر از آمیزش نبات جسمی پذیرنده
جان و زندگی متکون شود و جان او را دو قوت باشد یکی قوت فعل بارادت که حیوانات
بسبب این قوت جنبنده و دوم قوت ادراک که حیوانات بآن چیزها را دریابند و هر دو قوه
یکجان اند و بسبب گرد آمدن ایشان در یک اصل افعال ایشان بهمدیگر پیوسته باشد
و باین وجه چون ادراک ملائمی کند در عقب ادراک پیوسته بآن شوق حرکت جستن یا غیر ملائمی
ملایم و گر از ناملایم حادث شود و در عقب شوق پیوسته بآن ارادت و عزم حرکت که اعضای تحاشی
او متحرک شود یا در طلب نفع یا در هرب و دفع پس قوت محرکه تحریک اعضا نمیکند تا در جوهر
عزم که عبارت از ارادت کامله است حادث نشود و ارادت کامله حادث نمیشود تا شوق
حادث نمیگردد و شوق حادث نمیگردد تا ادراک نمیکند و قوت شوق منقسم میشود بدو قوه
یا شوق سبب انبساط بملایمی بدنی او را شهوت میخوانند و ضعف افعال منسوب باین قوه
کراهیت است و اگر شوق جهت دفع ناملایمی بدنی قوت غضبی خوانند و ضعف افعال منسوب
باین قوت خوف است و این دو قوه حاکم و آمر قوت محرکه اند که تن حیوان آلت و بیت کار
در عضلات کند و اما قوت ادراک دو قسمت یکی ظاهری و یکی باطنی و حاجت بذکر
ظاهر یکی آن باصره و سامعه و شامه و ذائقه و لامسه است و لاکن حاجت باثبات قوت
مدرکه باطنی هست اگر حیوانرا ادراک باطنی نبودی هر چیزی که از آن یکبار مضرت دیدی

دیگر بار پیش از آنکه رسیدی و چیزی که از او منفعت دیدی باز پیش از دیدن منفعت او را
نخواستی و اگر او را جز حس ظاهر مدرکات خود را بیک اصل نیافته اند که از حس مشترک خوانند
چون حیوان سبال را دیدی بدانستی که شیر است و اگر در باطن حیوان حاکمی نبودی
غیر حس و غیر خزانه حس چون گوسفندی صورت گرگ دیدی دشمنی او ندانستی که دشمنی
در وهم حاصل شود و ادراک حواس ظاهر در عنوان یافت

بیان کردن حال ادراک لمس

ادراک بلمس ظاهر است و حیوان باین قوت گرمی و سردی و تری و خشکی و صلابت و لینت و
ملاست و گرانی و سبکی داند تا اندام حیوان از این کیفیات متغیر شود در نیابد و بقدر
قوت لمس پوست و گوشت است و عصب این قوت بگوشت و پوست رساند و شم بتوسط
جسمی باشد تا وصول رایحه کند تا بخار در رایحه با او ممزوج شود بسبب لطافت بان در آید
شبیه به پستان که از قدام دماغ بیرون آمده از پس نفس آن رایحه را دریابد و این حرکت
در جمیع حیوانات آب در حیوانات آبی واجب نیست که وصول روایح بنفس بصعود بخاری
رایحه باشد و وصول آن برآید تبین و اگر این واجب بودی بعضی حیوانات از مسافت
بعیده روایح نیافتندی و یونانیان حکایت کرده اند که نوبتی حرب عظیم در یونان
و مرغان مردار خوار بوی کشتها از بلاد ما بیونان رفته اند و پیش از آن مرغ مردار خوار
در بلاد یونان نبوده و نزد دیگر موضعی که این مرغ در آن میباشد از یونان مسافت که دویست

فرسنج از یونان

فرسنج از یونان دور است پس ظاهر شد که وصول روایح بنفس گاه بوصول بخاری که از آن است
و گاه بوصول لطیف که هوا آن قبول کرده و مدرک سمع آواز تموج حادث شود بسبب تموج هوا
و جسم بود که بسرعت و شدت هوا بشکافد و در آن حرکت کند پس اگر متموج در هوا چندان
بماند که برسد بهوائیکه در گوش ایستاده آن هوا که در گوش است متموج شود و تموج او برسد بعصبی که
بر صماخ کشیده نفس آن تموج دریابد و کیفیت ذوق آن بود که رطوبتی که در دهن است طعوم
قبول کند و در زبان فرو رود تا بعصبی رسد که در میان گوشت گسترده پس چون طعوم بعصب رسد
نفس آنرا دریابد

بیان کردن بطلان مذهب متقدمان در ابصار و کیفیت دیدن

خلاف است
گروهی که پیش از حکیم ارسطاطالیس بوده اند پنداشته اند که از چشم شعاعی و نوری بیرون آید
و بچیزی رسد و مس آن چیز کند پس نفس آن چیز دریابد و این سخن محال است زیرا که در کدام چشم چندان
شعاع خواهد بود که بیک نصف تمام زمین و آسمان رسد و مس همه بکند تا همه را ببیند پس گروهی
از اطبا خواستند که باین مذهب قائل شوند و این سخن محال برهنه گفته اند از چشم شعاع
بیرون آید و با شعه هوا چون یک جزو گردد بقوت و طبع تا اشعه هوا آلت دیدن شود و باد
چیزها ببیند و این نیز محال است زیرا که اگر هوا بسبب امتزاج با شعاع چشم بیننده شود
باید که چون مردم بسیار در یک بقعه از هوا چشم بگشایند در آن هوا قوت بینائی زیادت گردد و باد
شود پس ضعیف چشم در این هوا بهتر بیند از وقتی که تنها بیند و اگر هوا بسبب امتزاج نور را

حاصل نشود و از او تعبیر نباید که صور چیزها را بنور چشم رساند فروع نور از چشم را هیچ فایده در دیدن

چیزها نبود زیرا که هوا بچشم متصل است پس صورت را بچشم رساند تا نور بخروج محتاج نشود

و با آنکه فساد این سخن ظاهر شد گوئیم این نور خارج از بصر یا جوهر جسمانیست یا عرض است اگر عرض است

انتقال او را از مکانی بمکانی محال خواهد بود و اگر جوهر جسمانیست بعد از خروج از چشم یا پیوسته

بچشم باشد اگر بچشم پیوسته نباشد او را با نفس و قوای بدن که شرائط ادراک محسوسات است

ارتباطی نخواهد بود پس چگونه آلت ادراک شود و اگر بچشم پیوسته باشد و لامحه جسمی خفیف خواهد بود

که باد او را تواند جنبانید پس در وقت وزیدن باد و حرکت تند باطراف رود و او را

از آن جهت کند که باد او را بآنجهت برد نه از مقابل و بطلان این ظاهر است و اگر چشم چیزی

بیرون آمدی و مقادیر مبصرات را لمس دریافتی چون دورتر بودی او را خوردتر ندیدی مگر

بر بعضی چیزی افتادی و بعضی مقدار از آن دریافتی و نه چنین است بلکه هر چیز که می‌بینیم

از دورتر خوردتر می‌بینیم و گشت چیز برای که بزرگتر می‌بینیم مثل چیزیکه او را در آب می‌بینیم

ارسطاطالیس خرد دیدیم را سبب ظاهر است چنانکه یاد کنیم عجب آنست که اصحاب این مذهب

همان چیز که ارسطاطالیس سبب خوب در دیدن دانسته است سبب داند با آنکه اصل انسان است

نباید بیان کردن مذهب ارسطاطالیس در ابصار مذهب ارسطاطالیس آنست که چشم چون

آئینه است و مبصر چون چیزیکه در آئینه تابد بتوسط هوا یا شفافی دیگر چون روشنی آفتاب

باغیران بر مبصر

یا غیر آن بر مبصر افتد صورت او در چشم افکنند و رطوبت جلیدی که آن صورت را بر آن

و بجزوی از دماغ که او صورت را بهتر از رطوبت جلیدی قبول کند و آن جزو بهتر قبول کند

که هرگاه که مبصر از برابر چشم برود و صورت در جلیدی نماند و در آن جزو همچنان باشد و از

او زائل نشود و آن حس مشترک است پس چون صورت بحس مشترک برسد نفس آنرا دریابد

پس بمقابله صورت چیزها در چشم افتند و بجان غبار رسد و جان او را دریابد و اگر آئینه

جان بودی چون صورتی در آن افتادی آنرا بدیدی و دریافتی و اما سبب آنکه دورتر

خوردتر می‌نماید آنست که رطوبت جلیدی کریست و مقابله کره با غیر مرکز باشد و هرگاه که

رطوبت جلیدی برابر چیزی داشته شود بعضی از محیط او نیز برابر آنچیز باشد و مقدار

بعضی بحسب قرب و بعد از آنچیز مختلف باشد پس مقداری از رطوبات جلیدی که آئینه

آنچیز است گاه بزرگ باشد و آن در حالت بعد او باشد و صورتی و جدور آئینه

بزرگ بزرگ نماید و در آئینه خود خرد نماید و این را در آئینه کرد مشاهده توان کرد و بیان آنکه

هرگاه چیزی از رطوبت جلیدی دورتر باشد مقداری از رطوبت جلیدی که مقابل اوست

خوردتر است از مسائل هندسیت باید که دایره اب عظیمه باشد از رطوبات جلیدی

و جو مرکز او باشد و ده و رح یک مقدار باشد خارج چشم و ده بچشم نزدیک

باشد و رح دورتر و اح که مرکز جلیدی است در خط اخراج کنیم بطرفین آه و ای

قرب آنچیز بود و گاه آئینه خرد و آن در حالت ...

در خط محیط جلیدی قطع خواهند کرد و اب که قوس آ ب از محیط جلیدی آینه دیدن
خواهد بود پس دو خط دیگر از ج بطرفین آ ر ع کشیم این دو خط قطع محیط جلیدی
بر و ط خواهند کرد پس قوس و ط و هر قوسی که جزو قوس آ ب است در حس
کوچکتر است از قوس آ ب از برای آنکه زاویه که بر قوس است چنانکه در هندسه
ثابت شده و قوس و ط آینه مشاهده ر ع است پس خردتر دیدن دور
و عجب آن است که اصحاب شعاع سبب اختلاف رویت بهم اختلاف زاویه داند
بینائی سوی صورت رود بیان کردن محسوسات مشترک غیر از رنگ و بوی و این چیزها
که یاد کردیم پنج چیز است خردی است و بزرگی و دوری و نزدیکی و عدد و شکل چون استداره و تربیع
و حرکت و سکون و غلظ و این پنج پیش اند که در محسوسات خاص بیان کردن حال مدرک
باطن آنچه بابیست گفت در حواس ظاهر گفته شد و حواس باطن نیز پنج است حس
مشترک و قوه مصوره و قوت تخیل و فکر و قوت وهم و قوت یاد داشت که آنرا حافظه
و ذاکره خوانند حس مشترک قوتی است که حواس خمس ظاهری فروع اوست و از او منشعب شود
و مدرکات خود را بدو میرساند چنانکه گفته شد و قوه مصوره آنست که هر چه حس مشترک
از قبول کند نگاه دارد و بعد از مفارقت محسوس همان وجه که محسوس شده باشد در نظر
که در حیوان قوتی چنین هست و قوه وهم آنست که در محسوسات چیزهای غیر محسوس بیند

کوچکتر است

چنانکه گوسفند

چنانکه گوسفند هر گاه که بچشم صورت گرگ بیند دشمنی او را بحس باطن بیند و این قوه در حیوان
نظیر عقل است در آدمی قوه متخیله آنست که در صورت قوه مصوره ترکیب و تفصیل کند
چون تصور انسانی که نصف او فیل باشد و این قوت همیشه کار کند ترکیب و تفصیل و باز دارد آن
مثل چیز چندان و آن هر گاه که در چیزی نگری این قوت فی الحال مثل آن حاضر کند و دائم
دوام عمل طبع اوست و قوه حافظه خزینه وهم است چنانکه مصوره خزینه حس است لیکن
کم حس است و خزینه او مصوره است و یکی کم وهم است و خزینه او حافظه است و چنانکه در
حیوان آلت گردانیدن چشم مخلوق باشد چه با چشم آن آلت از جائی بجائی
میکرد و تا آنچیز که از او گم شده باز میباید آلت گردانیدن وهم نیز در مخلوق شده تا چون
معنی فراموش کنند آن آلت را در صور محفوظه در مصوره میگرداند و از صورتی بصورتی
میرود و از صورتی پاره میگیرد و از صورتی پاره دیگر تا آن صورت میباید که معنی فراموش
شده با آن متعلق است و آن معنی یکبار دیگر میباید و در خزانه یاد داشت نگاه میدارد
زیرا که همچنانکه هر گاه بحس صورت دیده معنیش بیاد میآید هر گاه که صورت در خیال
دیده معنیش بیاد میآید و این آلت قوه متخیله است و هر گاه که بقوت عقل فکر کنیم ما نیز این
آلت بکار داریم و از آن جهت او را متفکره خوانند و بحقیقت این قوت آلت فکر است
و فکر فعل عقل است نه فعل وهم چنانکه بعد از این یاد کرده شود بیان کردن

حال نفس و قوی او و قوهٔ محرکه از برای این کشیدن نافع است بخود و باز داشتن ناسازها را
از خود پس آلت باشند و حس ظاهر از برای جاسوسیست پس آلت باشند و مصوره از برای
نگاه داشتن صورت تا اینک دیده را دیگر باره بیاید آزمود پس هم آلت باشند و قوه
متخیله است در جستن که از برای حیلت و قوهٔ وهم از برای آنست که معانی غیر محسوس دریابد
تا از بد بگریزد و نیک را بجوید و قوهٔ حافظه از برای یاد داشت است پس معلوم شد
که این قوی آلات او اند و اصل این نیست که هر پاره از تن آلتی است از برای
کاری است پس آن اصل جان حیوانست و قوی قوی اوست تا او بماند و باد رنگی بود

بیان کردن حال نفس انسانی پس مزاج حاصل در عناصر که اعدل باشد از مزاج
حیوانات عجم نفس انسانی قبول کند و نفس آدمی جوهری است که او را نیز دو قوه است
یکی قوت نظری و دوم قوهٔ عملی و ادراک منسوب با این قوه دو قسم است اول ادراک نظری
و دوم ادراک عملی اول آن ادراک آنکه خدا یکی است و دوم چون ادراک آنکه
بباید کرد از برای آنکه یک قسم ادراک را هیچ آمیزش و تعلق با عمل نیست و یک قسم دیگر سبب
عمل است و ادراک عمل بر دو قسم است اول ادراک کلیات عملی چون مثال هر کو دروغ
ادراک فعل قوهٔ نظری است دوم ادراک جزئیات عملی چون ادراک آنکه این شخص
مشار الیه را ابا باید و این ادراک قوه فعل قوهٔ عملی است و قوهٔ عملی انسانی نوع

اتحاد ادراک

شوق

شوق و ادراک انسانی بود و شوق انسانی با آنکه صواب با نفع بود و اما بالذت و غلبه از قوهٔ حیوانی
بود و جان آدمی را دو روی است یکی روی بجانب اعلی دارد و بمقام خود و یکی روی با این عالم دارد و قوه
عملیش سوی این عالم است و قوهٔ نظری سوی عالم اعلی و قوهٔ نظری مردم چند نتوانگر ... اقسام او را
کات بگوئیم بیان حال عقل و صورت معقول هر چه دریابیم دریافتن او آن باشد که ماهیت معنی
و صورت آنچیز پذیریم و صورت چیز پذیرفتن چند وجه است و صورت انسان پذیرفتن مثلا
در این عرض وجه اول آنکه آدمی را بحس ظاهری ببینیم و دیدن او بحس ظاهر آن باشد که صورت
در آلت حس فتد و حقیقت مجرد انسانی بلکه با طول معین و عرض معین و زردی و سفیدی و کمیت و کیفیت
و وضع آنکه با انسانیت در اوست که طبع آن ماده چنان بود و صورت انسانی چنان پذیرد پس حس او نتواند
حقیقت انسان و صورت این انسان پذیرفتن بی حضور که از ماده و لوازم اوست و نیز چون ماده
غائب شد این صورت از حس باطل پس حس صورت را تمام مجرد نتواند کرد چون حس آینه صورت جسمانیست
و پذیرنده صورت جسمانیت با طول و عرض و اختلاف وضع اجزای پس آلت جسمانی نتواند صورت پذیرفت — حسی
و صورت ... وجه دوم آنکه چون این صورت در خیالی چون باشد فرقی نیست میان این و خیال
با آنکه صورت با فضولی مادی پذیرد و مجرد نتواند پذیرفت بلکه با کمیت محدود پذیرد و اجزای او را
با اوضاع مختلف مشاهده کند شک نیست که صورت خیالی با آن اندازه و اختلاف اجزا و وضع
پذیرنده خواهد بود مثل صورت صاحب مقدار و وضع پس قبول صورت خیال هم با آلتی جسمانی بود

[illegible]

جزویت در جای جسمانی که مقدم مغز است که هرگاه آن جزو فاسد شود صورت خیالی باطل شود و لیکن فرقی
میان صورت خیالی و صورت حس آنست که صورت خیالی بعد از زوال المحسوس از حس و خیال بجای میماند
فرق نباشد میان ایشان در آنکه هر دو با فصول مادی باشند و هر دو محتاج با آلتی جسمانی باشند
که در آن قرار گیرند و قوّة وهم ادراک معنی کند که در محسوس باشد و نتواند جدا کردن او از محسوس در آن
ادراک نیز جسمانیت و مادی ایم که انسانیت معنی است که میان افراد در آن مشترکست
درازی و کوتاهی و پیری و جوانی شرط آن نیست و ما این معنی ادراک میکنیم یا باجمال یا بتفصیل و در
ادراک این معنی بنگریم حکم میکردیم که درازی و کوتاهی شرط آن نیست و هر چند کوشیم که این
معنی در خیال آریم نتوانیم و وهم ادراک تواند پذیرفت که هر گاه که خیال یا وهم خواهد که او را بیند در
و آن صورتی سازد شخصی چون زید یا عمرو یا شخصی که هرگز نبوده و لیکن اگر بودی هم شخصی بودی
با فصول مادی و فی الجمله طاقت نیست حیوانیرا که معنی کلی مشترک دریابد بلکه معانی شخصی دریابد
و همچنین تصدیقات کلیه دریابد که مردم قوّة بآن معانی کلیه مجرده دریابد قوتی دیگر است
و باین قوّة مجهولات را معلوم کند و دیگر حیوانات این قوّة نیست که شاید ایشان فراموش کرده
باز یابند نه بطلب فکر بلکه باتفاق و اما چیزیکه مجهول بود از کردنی یا دانستنی و از آن اندر نهند و دهند
که ندانند بحیلت اندیشه و حدّ وسط در دانستن این ایشانرا میسّر نشود الا آنچه در طبع ایشان
بود چون صاحب فهم الف زراجی طرا آورند و صورت نه بندند و نکنند و آنک کرده بود

واگر ایشان

و اگر ایشانرا قوّة طلب مجهولات متنوعه بودی چنانکه بخشیدی و بکار آوردندی دیگر پدیدار شدن
همه بر یک گونه و بر یک کردار بودندی پس خاصیت مردم تصوّر و تصدیق کلیات است
و استنباط کردن مجهولات از علوم و صناعات معلومه و این همه قوّت یک نفس است
بیان مراتب عقل مرتبهٔ اول جان آدمی آنست که ساده بود از جمیع معانی کلیه و قابل آن بود
در این مرتبه جان آدمی را هیولی عقل خوانند مرتبهٔ دوم آنست که ادراک او جملهٔ ادراکات حاصل
یکی اولیات حقیقی که در منطق ذکر کردیم و در وقت ادراک آن بی تعلم بشری مفطور ثابت
دوم ادراکات مشهورات بعادت پذیرد و فایدهٔ مشهورات در عمل بیشتر بود چون جان
باین مرتبه رسد او را عقل بالملکه خوانند یعنی خرد توانا که تواند اکنون چیزها دانستن مرتبهٔ سیم آنکه
معقولات مکتسبه دریابد و در این هنگام او را عقل بالفعل خوانند و صورت این معقولات که در نفس
حاصل شده هر گاه که در نفس حاضر و ایستاده بود مستمر بعقل مستفاد شود و عقل مستفاد ترتیب
حدّ وسط و حدّ و رسم حاصل شود اما عقل بالملکه و عقل مستفاد نشاید که با آلتی و قوّة جسمانی حاصل شود
همچنانکه نشاید صورت محسوسه و مخیله بی آلتی و قوّت جسمانی حاصل شود بیان کردن آنکه فعل
عقل نه بآلت جسمانیست هفت چیز علامت آن باشد که نفس ادراک معقولات بآلت
جسمانی نکند اول آنست که فعل هر قوتی که بآلت جسمانی بود چون آلت او را فربهی رسد ادراک
نباشد یا درست نباشد چون اختلال دیدن در رمد دوم آنکه قوّة جسمانی خود را ادراک نکند زیرا

با توسط این امور حاصل شود و هر او جمله از معقولات یعنی عقل بالملکه

آلت

که در میان او و میان آلت او آلتی دیگر نبود چون چشم که خود را نبیند و از همین جهت ادراک
ادراک خود نتواند سیم آنکه چون کیفیتی جوهری آلت قوه جسمانی شود او را در نیابد چون حمی
مدقوق که سوء المزاج جوهری بدن خود یعنی حرارت دق در نیابد چهارم آنکه از آنجهت که قوه
جسمانی ادراک وارد غریب کند و ادراک کیفیت جوهری نکند ادراک ذات خود نکند
زیرا که خود نسبة با خود وارد غریب نیست پنجم آنکه قوت جسمانی ضعیف را از عقب قوی ادراک نکند
مثلا از عقب دیدن آفتاب کوکبی ضعیف النور نبیند و گوش از عقب آواز بلند آواز نرم نشنود
و دهن از عقب مزه قوی مزه ضعیف در نیابد از آنجهت که آلت قوی جسمانی از ادراک قوی
ضعیف گردد و گاه نیز فاسد شود مثل چشم که گاهی از دیدن آفتاب ضعیف شود و گاهی نابینا
آنکه قوی بدنی بعد از چهل سال ضعیف شود و ناقص گردد با نقصان اعضای که آلت
آن قوی است و قوه خرد آلت را و خود را و ادراک خود را همه در یابد و چون چیزی قوی در یابد
قوی تر شود و ضعیف را آسانتر در یابد و باشد که بعد از چهل سال قویتر شود بلکه بیشتر چنین است
الا آنکه خرد این را آلت بکار آید و آلت فاسد گشته بود و بکار آمدن آلت
بعد از این بگوییم و چون چیزی بگاه فساد آلت کار نکند دلیل آن نبود که او را بخود فعلی
خاص نیست که باشد که شغل با آلت او را از فعل خود باز دارد چنانکه کسی که غمگین شود
از کارها که او را باید کرد باز ایستد یا چون سخت شاد شود کار نکند و باشد که بحث

آلت بکار آید

آلت بکار آید تا فعل خویش بعد از آن تواند کرد مثلا کسی که در جائی از کاری بود
که بخت و ستوری باید که او را بانجا رساند تا آنگاه که بانجا رسد فعل خویش کند لیکن چون چیزی
بوقت معطل شدن آلت و نقصان آلت فعل نیک کند نشان آن بود که او را آن آلت
بکار نیست پس اگر نقصان آلت او را از فعل باز دارد باشد که از قبیل آن عذر بود که گفته آمد
بیان آنکه قابل معقولات جسم نیست آنچه گفته آمد علامت آن بود که فعل نفس در ادراک معقولات
فعلی خاص است و آلتش بکار نیست و از خود بخودی خویش ایستاده بود و دانستنی که صورت معقولات در
جسمی نبود و یا در قوتی جسمانی و بباید دانست که ماهیه معقوله دو گونه است یکی آنکه او معنی یکتا است
که قسمتش نیست چون تصور معنی هستی و معنی یکتائی و یکی آنکه او را قسم هست چون معنی دو بود او را
جزوهاست بلکه چون معنی انسان که او را از معنی حیوانی و ناطقی آید لیکن هر چند یکی معنی است
نه ناطق تنها مردمیست و نه حیوان تنها بلکه جمله هر دو یک جمله است بعانه بآنجهت که جمله است
یکی معنی است هر چند او را جزوهاست پس مردم از جهت یکتائی معقول است اما آنچه که او را بهره نیست او خود
نیز یکتائی نیست پس معقولیت او غیر از جهت یکتائی نبود پس صورت این معقول در جسمی نبود یا در قوتی
جسمانی که قائم بود در جسم و گسترده بود در جسم مثل گستردن سپیدی در جسم یا اگر در
جسم یا در گوهری بود در جسم و نه در جسم و اگر در جسم بود یا در قوتی و گوهری گسترده در جسم چون
جسم را پاره کنی بوهم معنی بهره پذیر بود بوهم پس هر معنی که در آن چنین بود بهره پذیرفتن

بوهم از معقولات وهمانی بهره نپذیرد بوهم پس ایشان از جسم و در جسم گستره بود از جسم جدا باشند پس از ایشان
ایشان گوهری بود سزاوار از جهت پذیرفتن بوهم و آمیختن بجسم و اگر معقول است قابل
و مدرک منقسم شود از دو بیرون نبود یا معنی جزو او همان معنی کل است یا نه اگر معنی کل را در کل
مخالف او باین معنی است یا بغیر معنی خلاف معقولات محض بمعنی بود پس کل را با جزو خلاف
نبود و این محال است و اگر معنی جزئیه معنی کل بود شک نیست که معنی جزو داخل است در معنی
کل وارد و بیرون نیست یا آن جزو آنگاه جزو شود و مخالف شود که ما توهم قسمت کنیم در پی یا پیش از
توهم جزو مخالف آن نبود پس آنگاه این معقول شود که با وهم قسمت کنیم در پیش از آن معقول
نبود که هر چه او را اجزای معقول بود چون جنس و فصل یا جزو معقول نبود یا خود بیش از او
و مخالف بود در جایگاه دیگر درشت و محل متمیز او پیش از قسمت بود ولیکن چاره نیست که این خطر
معنی را نهایت باشد و شک نیست که در میان انسان بسیطی خواهد بود و آن بسیط را بهر
نشاید پذیرفت بجزوهای معقول که مخالف کل بود و نه بجزوها که موافق کل بود زیرا که کل
بود معقول جز صورت آن جزو که مجموع دو چیز را حاصل بود و جزو کل واحد از آن یا زیادتی یا مقدار
یا مخالفت در شمار یا در شکل و این احوال چون در معنی معقول بود معقول باشند نیز که معقول است
که معنی در عقل آید و چون این خلاف در عقل آمده معقول بود پس باید که هرگاه که انسانیت
موافق معقول بود و این حال زائد است که نیست با بن مخالف جزو است و ما بن نیست موافق

معقول بو

معقول بود و این واجب نیست بدین سبب یا و که این مانع نیست از معقول بودن انسانیت مجرد انسانیت
و چون سخن در معقولات انسانیت کنیم مجرد انسانیت این عذرها نباید و شاید که جزو او بود الا مخالف
کل و آنکه لازم آید آنچه آید و بحقیقت نشاید که این جسم صورتی مجرد دریابد الا این حالها که از
جهت مقدار و وضع جسم افتد و شک نیست که صورتی حقیقی که مجرد است از وضع کمیت محدود یا مجرد
او سبب هستی خارجی است یا تجرید او سبب هستی عقلی است پس اگر در هر دو محل وضع و کم لاحق او شود
حقیقت مردمی از تجرد نبود و از وضع محدود پس حقیقت مردم که همه شریک کنند در انسانی و وضع
محدود را وجود نبود و خود او را نیابد و در حد نیست بجز پذیرفتن صورت تجردها که مخالف هم دیگر است
که این جزوها مخالف آنجا افتند که تو قسمت افکنی و اگر نگرانی جای دیگر افتند و بالغ در توهم
بود و این محال است پس از اینجا پدید آمد که محل قابل معقولات گوهری نه جسم و نه در جسم است بیان دیگر
تتمه این سخن که فعل قوی آلت است اگر قوه دریافتن را آلتی بود از آلات جسمانی یا او را بیابد یا او را
نیابد و لیکن در تن ما هیچ چیز نیست که او را در نتواند یافت چون دریابد شک نیست که صورت معینش [illegible]
و آنگاه از دو بیرون نبود یا آن صورت معینش ذات صورت آلت بود که چون نفس در آن آلت بود
آن صورت بنود [illegible] در هم آلت و هم نفس پس نفس او را در یابد پس باید که همیشه با نفس در آن آلت
بود و مدرک او یا الصورتی دیگر بود بشمار که نفس او را [illegible] آن آلت پس نفس مجرد [illegible]
پذیرد و اگر با نبازی آلت پذیرد تا آن صورت هم باید بود و هم با آلت چون آن صورت و صورت

که عقل

السفلی که آلت است یعنی یکی اند دو آلت ایشان بسبب صنوبری بود که مقارن یکی بود دون دیگری
چنانکه در علوم سابق گذشت و اینجا این حال نیست که هر دو صورت در این یک ماده اند و هر دو
در او با یک گونه احوال مادی و هر دو در یک جا بنیند و در یک حیز ند پس میان این دو صورت
دوئی نبود و محال بود که دو بود بی جدائی پس پدید آمد که نشاید که دریافت صورت آلت
بالت بود چون نشاید جسمی را قوتی بود بی نهایت و قوت جزوی بی نهایت است که معقول
بی نهایت آید و هر کدام را که خواهد دریابد پس بانگه پذیرای معقولات است جدا است از جسم و حسی
یعنی بجود است ساده است و تناهی جسم او را پایان ندارد و جسم سبب استادن او است بیان کردن
بقای نفس و قوه ادراک سخت درست کنیم که نفس با بدن موجود می شود از سببی بیرون بدن و پیش از
بدن موجود نیست زیرا که اگر پیش از ابدان نفوس باشند یا بسیار خواهد بود یا یکی خواهد بود اگر یکی
از ابدان یک نفس [illegible] باشند و نزد ایشان وجود ابدان پاره پاره شود نفس جسم و قابل
باشد و گفتیم که نفس جوهری غیر قابل انقسام است و اگر پیش از ابدان بسیار باشند و یکی عدد
تمایز ایشان با عراض خواهد بود و پیش از ابدان ایشان را متعلق با هیچ ماده نیست پس نفوس
پیش از ابدان موجود باشند که وجود ایشان پیش از ابدان وجودی معطل است پس آنگاه نفس
موجود می شود از علت وجود خود که آلت او موجود می شود و چون موجود شد و جوهر است بماند ببقای
اصل و علت وجود او و چون آلت او تباه شود و او نه بآن آلت قائم است و بدان

الکر

آلت است تباه نشود بلی قوی حس و تخیل و شهوت و غضب و هر چه بدین ماند از او جدا شود و تباه شود
بتباهی آلت بیان کردن عقل فعال چون معقولات در نفس بقوت است و بفعل می آید که جوهری
عقلی باشد که او ایشان را از قوه بفعل آورد و شکی نیست که یکی از آن عقول خواهد بود که در
علم الهی گفتیم و خاصه آن عقل که باین عالم نزدیکتر است و او را عقل فعال خوانند از آنجهت
که او فیض کند در عقول یا از قوه بفعل آید لیکن تا اول محسوسات و خیالات بنفس نرسد
عقل بالفعل نیابد و چون محسوسات و خیالات موجود شوند صور با عراض غریبه پوشیده بود و مثل
پوشیدگی محسوسات و تاریکی پس تابش عقل فعال بر خیالات افتد مثل تابیدن نور آفتاب
بر صور محسوسه در تاریکی پس از آن خیالات صور معقوله مجرده در عقل افتد چنانکه صور محسوسه در
در چشم و آینه افتد چون این صور مجرد کلی خواهند بود که هر گاه از حقیقت انسان نوعی از او
حقیقت جدا کنی معنی کلی بماند و تشخصات برود پس این هنگام عقل ذاتیات از عرضیات
جدا کند و موضوعات و محمولات پیدا شوند و هر محمولی که پیوند با موضوعی بی واسطه دارد
در عقل ظاهر شود و هر محمولی که پیوند با موضوعی بواسطه داشته باشند بفکر ظاهر شود در عقل و چون
نفس انسانی را آشنائی افتد با معقولات مجرده از ماده و احتیاج بحس نماند چون از بدن
جدا شود پیوند او با شراق مبادی عالیه تمام شود از آنجهت که بدن هر چند در اول محتاج
الیه بود و یاری دهنده نفس بود بر حصول معقولات در آخر که همین را استعداد قبول فیض

از مبادی عالیه حاصل شده مانع آن بود از توجه بآن مبادی همچون آزاری که چون
رهها نشسته باشد یا بجای رسد که آنجا قرار گیرد یا بآنجا رسد و اگر همچنان نه بسبب فرشته
بود از سبب جهل نتواند شد سبب در آخر باز دارند او از او خواهد بود اگر چه در اول
او همراه بود در سبب تمام شدن نفس عقل فعال است و عقل فعال با بدن او قدیم است و نفس بخود
پذیرنده آن بآلت نیست نه بآلت و نفس باقی است پس بجهت عقل فعال و تمام شدن
او باو دایم بر او او را مانعی و خللی و آفتی نرسد و ظاهر شد پس اینکه لذت هر وی
دریافتن اوست چیزی را که آن قوة بالطبع پذیرنده است پدید آمد که چیز الذ از معانی معقوله
نیست و ظاهر شد که لذت محسوس قدری چندان ندارد پس لذت معقوله بلکه او را
با قیاس نتوان کرد و پدید آمد که سبب چیست که ادراک لذیذ کنیم و لذت نیابیم پس از
اینجمله پیدا اینکه نفس چون از بدن جدا شود باین حد که گفتیم رسیده باشد لذت و سعادت
او را قیاس نباشد و چون او را شوق این کمال مکتسب بود و او را اکتساب این نرسیده
باشد که بعد از مفارقت بدن بپیوند او بماده عالیه تمام شود او را چون در دو الم خواهد
بود و اگر شوق کمال در او نباشد او را حالی خیالی باشد بحسب این اعتقاد که بسته بود
و آن عمل که کرده بود و گوئی آن چیز را بخیال چنید و از خیال رسته بود از آنجهة که او
روی حسی بجانب سفلی نباشد و آلت خیالی از قبیل اجرام سماوی باید و معلوم شده

که بدن مانع

که بدن مانع نفس است از فعل خاص او چه هرگاه که روی بآن جهان دارد از ذکر عقلی باز ماند بلکه
هر قوتی مانع قوتی دیگر است شهوت از خشم باز دارد و خشم از شهوت و دیدن از شنیدن و شنیدن
از دیدن و حس ظاهر از حس باطن و حس باطن از حس ظاهر و باید دانست که بدن نه بآن باز دارد
که نفس در او است ولیکن بآن باز دارد که نفس را شوق باشد بنظر بسوی بدن و التفات بآن و چون
این شوق ملکه شود تا نفس را فرمانبرداری بدن صورت بندد آن حال در او اگر چه بدن رفته باشد
مانع باشد از یافتن سعادت لیکن بدن نفس را غافل گردانیده و مشغول داشته و نمیداند بلیدی
در زیان و آثار بلکه او را خود سعادت فراموش گشته چون بدن بماند و آثار آن در نفس مانده باشد
در او محادثت آن آثار بماند چنانکه بجای دیگر این مثل زده ایم و لیکن حال غریب است
و نفس چون این افعال بدنی نماند اثر عادت از نفس کم شود و رو و المی که بعد از مفارقت او را
گرد آر بود جاوید نه نباشد و المی که از نقصان باشد جاوید ماند و شریعت حق همچنین
گفته است و چون پدید آمدن و اجب کنند پدید آمد چنان نشاید که جهان از تن
به تن برود و الا یک تن را دو جان باشد بیان سبب خواب باید که اینجا حقیقت حال
خواب بگوییم سبب خواب بازگشتن جوهر روح جسمانیت از ظاهر بباطن یا از جهت ماندگی
یا از جهت اشتغال بفعلی باطنی چون هضم غذا یا از جهت کم شدن روح بسبب تحلیل و فنا گردیدن
مقدار او باندرون و سپردن بدن هر دو یا از جهت سپردن و گرانی و عجز از حرکت به سبب

در اوست زیرا که نفس را
عادت

چنانکه در حال امتلا باشد یا از جهت بسته شدن مجاری او از بخار چون عقب حمام و این
جوهر روح جسم لطیف است که از بخار اخلاط مرکب شده ترکیب لطیف دارد و مرکب قوت
نفسانیست از آنجهت چون رسیده افتد در اعصاب قوت نفسانی از اندامها یکسان همچون شده عصب
بینایی که عمی آورد و رسیده اعصاب حرکت که صرع آورد همچنانکه دست گسستن آرد و حس از عضو
آورد و علت اینست حس از نماند و این جوهر گاهی بیشتر بود و گاهی کمتر و ضعف مردم یا تمامی بدن
بسبب یکی از این گوهر بود یا بد مزاج بیان کردن دیدن خواب و صحت آن واما خواب دیدن
که قوت متخیله شبها بماند و از مشغولی کردن حس او را بر هم و نفس روی از حس گردانید و از
شغل حس فارغ شود و طبع متخیله حکایت کردن است و او را سکون کم افتد پس گاهی مزاج
تن را حکایت کند چون صفرا غالب بود رنگها زرد نماید و چون سودا بود رنگها سیاه
و چون حرارت غالب بود آتش نماید و چون برودت غالب شود یخ نماید و گاهی اندیشه
گذشته را حکایت کند و چون نفس ضعیف بود و فعل او یعنی متخیله درمانده بود همچنانکه
درماند در بیداری و اگر نفس قوی بود و یا فرصت سکون متخیله نماید فارغ ماند از حرکت
خیالات و مهیای تابش جواهر شود در وجه سبب تابیدن انوار ایشان در او تا
برای نفس بود که مشغول بود بشغلی و چون جواهر روحانی در نفس تابد صور جزئیه که در ایشان
باشد خاصه آنچه متعلق تر و مناسبتر بود بنفس او در نفس تابد و تابش ایشان اول ادراکات

چنانکه پیشتر گذشت

چنانکه پیشتر گذشته است پس آن اگر صور جزوی بود در مصوره منقش گردد و معانیشان در حافظه
اگر معارضه متخیله نکند و آن صورت نیکو بند و خواب آنچنان بود که دیده باشد و تعبیر نخواهد
این خواب که این زمانی باشد که پیوند نفس بمبادی عالیه باشد و صور علمی از ایشان قوی
قوی پذیرد و جهت شان نفس آنست که هرگاه که تعوقی او را درکی کند دیگر قوای ان ادراک را
بر او مشوش نگردانند چنانکه اگر بحس بصر چیزی را ببیند متخیله در آن هنگام آن نیز تواند کرد و علت
این شدت توجه نفس است با دراکات قویه خود پس اگر پیوند نفس بمبادی عالیه قوی نباشد
متخیله پیش دستی کند و دیده از حال بگرداند و بجای هر معنی چیزی دیگر آورد همچنانکه
اگر چیزی اندیشه کنی بجد و شدت توجه متخیله آن اندیشه ببرد و صورت اندیشه قرار
نگیرد و دست استیلاء متخیله را باشد و اندیشه را فراموش کنی و تدبیر آن کنی که چگونه بیاد آری
و با خود گوئی که اندیشه ام تا از او بانی اندیشه دیگر افتاده ام تا قصد آن اندیشه
بحیلت دیگر باز آوری پس هر خوابی که چنین بود تعبیر باید و از معنی تعبیر آن باشد که
چیزی دیده باشم از عالم غیب با متخیله از او بچیزی دیگر شود مشاهده دیدم با متخیله
در خفی گردانش بیشتر تعبیر تخمین بود و تجارب تمام بود و هر طبعی را عادت دیگر بود و از
فصلی در حالی متخیله را محاکاتی دیگر باشد بیان کردن سبب اتصال روح انسانی بعالم
غیب پیوند با فلک و جان مردم بعالم روحانی و جانهای فرشته گویا از آن بود که

قوی بود که حس باز ندارد او را از کار خود چنانکه مرد سخت زیرک نفس هم تواند گفتن و هم تواند
شنفتن و هم تواند نوشتن در یک حال پس این نفس در بیداری تواند دید آنکه
غیر در خواب بیند یا از قوت تخیل بود که آلت اوست در این کار هم بعالم سفلی رسد
و هم بعالم اعلی تا نفس را یاری کند در پیوند بعالم اعلی یا غفلت بود از احوال حسی
بسبب غلبه سودا و خشکی بر او تا دل با فکر پیش دارد که محسوسات عالم بود چنان بود
که گوئی از محسوسات غایبست بسبب آنکه سیلان روح به بیرون ضعیف بود بسبب قلت
و در باطن فعل قوی کند از تری و خشکی که ضد تری دیگر است یا از جهة خواب که حس را
کند شسته بود بیان دیدن صورتها که آنها را وجود نبود قوت نفس که غیب پذیرد دو گونه
بود یکی آنکه همچنان که هست پذیرد و یکی آنکه ضعیف تر پذیرد و آنکه ضعیفتر پذیرد در
فرمان خیال باشد پس خیال بگذارد که قوت نفس آنچه را آگاه دارد حکایت
کند بچیزهای دیگر و خیال نماید که سخن گوید و چون قوه متخیله قوی بود حس مشترک
چو آینه است اگر حس ظاهر صورتی قبول کند در او افتد و ادراک بس محکم بود و بحقیقت
محسوس آن صورتیست که اندر حس مشترک افتاده نه صورت خارجی و اگر چه بود از محسوس خارج
به معنی بود و اگر آن صورت از اندرون آید و قوی بود هم در او افتد و چون در او
افتاد محسوس بود که محسوس این صورت از هر جا که خواهی گو در آئی و باز دارنده

بستن این صورت

بستن این صورت در حس مشترک دو چیز است یکی غلبه حس ظاهر و مشغول شدن حس مشترک
بحس ظاهر و یکی ضعف متخیله بود پس اگر حس مشترک قوی بود و او را حس ظاهر مشغول نکند
و اگر متخیله سخت قوی بود و او را بخود کشد و اگر عقل ضعیف بود یا از کار بایستاده بود
بسبب بیماری کش بود که متخیله باز دارد پس متخیله چیزها را التصویر کند پس در حس مشترک
قرار گیرد و از آنجهة هر که را ضرر بود صورتهای محال بسیار بیند تا اگر بر کسی خوف غلبه کند خرد
خاموش شود متخیله در بیت نمودن خوف با قوتی دیگر افتد تا از هر چه رسد بیند یا هر چه آرزو کند
بیند ظاهر شد بعلم اعلی که هیولای این عالم مطیع نفس و عقل است و صور منتقش در نفس عالم
بسبب وجود صورتست در این عالم و بایست که هیولای این عالم مطیع نفس مردم بودی
که نفس مردم از آن گوهر است ولیکن نفس مردم ضعیف است هر چند ضعیف است در بعضی آثار
بنفس عالم ماند که چون در او صورتی مکروه افتد مزاج تن سرد گردد و اگر صورت غلبه خشم
مزاج تن گرم گردد و اگر صورت شهوانی اندیشد در وقت حرارتی در او عبه منی موجود شود تا ایل
شهوت چنان شود که شهوت یابد و این سردی و گرمی نه از سردی و گرمی آید بلکه او را
پیوند پدید آمده با تن از آنجهة که آلت خاصه اوست و وجود ایشان با هم بود و دیگر آنکه
نفس عشق او با بدن طبیعی است از آنجهة نفس مردم تاثیر کند در تن خصه از هیولی
که با او این پیوند دارد در بایست تاثیر تا حدی تواند کرد و از این جهة که قوه این نفس

نه چون قوت نفس عالم است این تأثیر ضعیف است و باشد که بعضی نفوس مردم بچشم زخم دیگر کس را افکند ولیکن با همه این مانعی از عقل نیست که مردم را نفس قوی بود که در اجسام این عالم فعلی عظیم تواند کرد و بوهم و بخواست خویش تا اجسام این عالم بسبب او تغییر عظیم پذیرد خاصه بگرمی او سردی و بجنبش و از اینجا شکافند همه معجزها بیان کردن حال الهام ظاهر شد که مجهولات را بحد وسط معلوم کنند و حد اوسط یا از تیزی فهم و حدس در نفس افتد و آن از شدت استعداد نفس بود مر اثر پذیرفتن از عقل فعال یا از تعلیم معلم و حدس دو گونه بود یکی بدرنگ و دوم بسرعت و واجب نیست که حدس در مسئله افتد دون مسئله دیگر که بحقیقت گیری هر مسئله بحدس یافته اند زیرا که هر مسئله که از کسی آموخته اند آن کس که نیز از کسی دیگر تا غیر نهایت نیاموخته بلکه بکسی رسیده که او خود آن مسئله یافته است کس استقصا کنند و در حرف و صنایع عالم اندیشه کنند بیقین دانند یا بظن قوی که اکثر آن مستنبطی بوده که از خود اختراع آن نموده و چون در میان مردم کس هست که او را اکثر چیزها معلم میباید و هیچ حدس نمیتواند کرد بلکه باشد که از معلم نیز فهم نمیتواند کرد و شاید که کسی بود که بیشتر چیزها بحدس بداند و در اندکی محتاج بود و شاید که کسی باشد نادر که چون خواهد بی معلم در یکساعت از اوایل علوم بترتیب تا آخر برسد از حسن پیوند او با عقل فعال تا او را خود هیچ اندیشه نباید کرد و چنین پندارد که از جائی در دل او همی افکنند بلکه

کی

حق خود است و این کس باید که اصل تعلیم مردم از او بود و این نباید داشت ما کس دیدیم که او را این منزلت بود و چیزها باندیشه و رنج آموختی ولیکن بقوت حدس از رنج بسیار مستغنی بود که در کتابها است پس او را از کتب بسیار خواندن رنج نبایستی کشیدن و این کس بهجده سالگی علوم حکمت را از منطق و طبیعیات و الهیات و هندسه و حساب و هیئت و موسیقی و علم طب و بسیار علوم غامضه معقول شد چنانکه دیگری چون خود ندید پس از آن سالها بماند و چیزی بر حال او نیفزود و دانند که هر یکی از این علمها سالها خواهد در آموختن بیان کردن نفوس قدسی که انبیا است علیهم السلم اما نفس قدسی نفس ناطقه پیغمبران بزرگ بود که بحدس او پیوند عالم فرشته بی معلم و بی کتاب معقولات بیند و بتخیل در بیداری بحال عالم غیب رسد و وحی پذیرد و دوم پیوندی بود میان فرشتگان و میان مردم و آگاهی دادن از حالها و در هیولی عالم تاثیر کند و معجزات آورد و صورت از هیولی ببرد و صورت دیگر آورد و این آخر مراتب انسانیت است و پیوسته است بدرجه فرشتگی و این چنین کس خلیفه خدا بود بر زمین و وجود او در عقل جایز است و در بقای انواع واجب و بیان این را جایگاهی دیگر است تا اینجا بود سخن در علم طبیعی تمام شد کتاب سیم حکمت

علائیه من تصنیف شیخ ابو علی در یوم جمعه پانزدهم
شهر شوال المکرم فی ۱۲۸۶ سنه شکسته قلم کی نویسد درست
حرره عباسعلی

